

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

**Smrt a víra v posmrtný život ve  
středověku**

**Death and Belief in Afterlife in  
Middle Ages**

Vedoucí práce:

ThDr. Kamila Veverková, ThD.

Autor:

Mgr. Michaela Koubová

2010

## **Anotace**

Bakalářská práce „Smrt a víra v posmrtný život ve středověku“ se zaměřuje na středověkou imaginaci spojenou se smrtí převážně v oblastech západní a střední Evropy. Cílem práce je postihnout proměny vnímání smrti a posmrtného života, a to především na základě studia záznamů dobových pověr, vyprávění, umělecké literatury a výtvarných děl. Lze tak sledovat přechod od umírněného vnímání smrti v raném středověku až k vyhroceným pocitům pozdního středověku, které z velké části způsobily vlny černé smrti decimující od roku 1348 Evropu. Práce se dále zabývá představami o tom, co lidskou duši čeká na onom světě, a topografií zászvetí celkově. Strach ze smrti a zároveň blízkost onoho světa se odráží i ve vyprávěních o revenantech, kteří se v různých podobách ze zászvetí vracejí.

## **Annotation**

Bachelor thesis „Death and Belief in Afterlife in Middle Ages“ deals with medieval imagination of death predominantly in the parts of western and central Europe. The main task of the essay is to describe changes in perception of death and afterlife mainly on the basis of records of medieval superstitions and tales, artistic literature and visual arts. We can see the change of view from early middle ages, when the reception of death was peaceful, to late middle ages with its terrifying feelings, which were caused mainly by „black death“ decimating Europe from 1348. This essay furthermore deals with the image of human soul, its life in the Other World and a topography of the Other World itself. Fear from death and closeness of the Other World at the same time reflects on the tales about revenants, who can return in many different shapes to our world.

## **Klíčová slova**

Smrt - Posmrtný život - Duše - Revenanti - Středověká  
imaginace - Středověká mentalita

## **Keywords**

Death - Afterlife - Soul - Revenants - Medieval Imagination -  
Medieval Mentality

## Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci „Smrt a víra v posmrtný život ve středověku“ zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato bakalářská práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 14. března 2010

Michaela Koubová

## **Poděkování**

Ráda bych zde poděkovala vedoucí této práce ThDr. Kamile Veverkové, ThD.

## Obsah

Úvod.....	7
1. Mentalita středověkého člověka.....	9
2. Chápání smrti ve středověku.....	12
2.1 Raný středověk: Smrt odindividualizovaná a ochočená.....	13
2.2 Vrcholný středověk: Připomínání smrtelnosti a obavy o osud duše.....	15
2.3 Pozdní středověk: Černá smrt a záplava makabrázná.....	17
3. Personifikovaná smrt.....	22
4. Duše: Opuštění těla a soud.....	27
5. Onen svět.....	32
5.1 Nový zákon a raně křesťanské apokalypsy.....	32
5.2 Vidění a cesty na onen svět.....	36
6.3 Božská komedie.....	44
5.4 Vrcholný a pozdní středověk: Drama, alegorie a parodie.....	49
5.5 Topografie zázsvětí.....	51
5.5.1 Nebe.....	51
5.5.2 Pozemský ráj.....	52
5.5.3 Očistec.....	54
5.5.4 Peklo.....	57
6. Revenanti.....	60
Závěr.....	66
Seznam literatury.....	68
Obrazová příloha.....	72

## Úvod

Smrt je v dnešní společnosti považována za něco nepřírozeného. Lékaři často uměle udržují při životě ty, kteří napojeni na přístrojích již nemají šanci na uzdravení, a povinnost resuscitovat i devadesátiletého člověka svědčí o tom, že se dnes násilně pereme se smrtí až do poslední chvíle. Ačkoliv nás média zaplavují drastickými zprávami a téměř žádný současný film se neobejde beze scén zachycujících násilnou smrt, jen málokterý člověk žijící v rozvinutých evropských zemích skutečně viděl někoho umírat. Odchod z tohoto světa dnes lidé prožívají o samotě a ve strachu, často bez naděje. Středověký člověk smrt posuzoval zcela odlišně - neznamenal pro něj konec, ale přechod do jiného světa; zda lepšího či horšího, to záleželo na tom, jak svůj život prožil. Proto již během něho na smrt myslel, a když přišla, nemusel se jí bát. Navíc jí nemusel čelit sám; jeho bližní bývali v této těžké chvíli s ním.

V této práci se pokusím nastínit, jak viděl středověký člověk smrt a to, co přišlo po ní. Na základě studia primárních i sekundárních pramenů chci zachytit, jakým směrem se ubírala imaginace týkající se smrti a zázsvětí, a to jak u umělců, tak i u učenců a prostého lidu (tzn. analýza výtvarných a literárních děl, učenecckých spisů a zpráv o pověrách a víře rozšířené mezi lidem - často v podobě kritiky ze strany kléru). Budu se tedy věnovat jak všeobecnému chápání smrti a umírání v kontextu doby, tak zachycení Smrti <sup>1</sup> v umění. Dále bych se zabývala tím, co dle středověkých lidí čekalo duši po smrti (tzn. jejím soudem a následnou odměnou, trestem či očištěním, příp. návraty do světa živých) a různými představami zázsvětí.

---

<sup>1</sup> Termínem Smrt s velkým písmenem mám na mysli personifikovanou postavu Smrti, zatímco smrtí s malým písmenem míním smrt všeobecně.

Monografií zabývajících se tématem smrti a posmrtného života bylo napsáno téměř nepřeberné množství. Ve své práci jsem z obecných pojednání o smrti nejvíce využila Arièsovy dvoudílné *Dějiny smrti* a Ohlerovo *Umírání a smrt ve středověku*. K tematice tanců mrtvých je v češtině k dispozici Corvisierova studie *Tance smrti*. Co se týče jednotlivých částí zászvetí, vyšlo u nás Le Goffovo *Zrození očístce*, dále *Dějiny ráje, zahrada rozkoše* Jeana Delumeaua a *Historie pekla* Alice Turner; pro ucelení pak lze uvést anglicky psané *A History of Heaven* J. B. Russella. Všeobecně o smrti a onom světě pojednává Peter Dinzelbacher v *Posledních věcech člověka*. K tematice revenantů doporučuji práci J.-C. Schmitta *Revenanti a Přízraky a strašidla ve středověku* Clauda Lecouteuxe /<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Ariès, P. *Dějiny smrti* I.a II. Praha: Argo, 2000.  
Ohler, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Praha: H&H, 2001.  
Corvisier, A. *Tance smrti*. Praha: Volvox Globator, 2002.  
Le Goff, J. *Zrození očístce*. Praha: Vyšehrad, 2003.  
Delumeau, J. *Dějiny ráje, zahrada rozkoše*. Praha: Argo 2003.  
Turner, A. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995.  
Russell, J. B. *A History of Heaven*. Princeton: Princeton University Press, 1997.  
Dinzelbacher, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004.  
Schmitt, J.-C. *Revenanti*. Praha: Argo, 2002.  
Lecouteux, C. *Přízraky a strašidla středověku*. Praha: Volvox Globator, 1997.



## 1. Mentalita středověkého člověka

Svět středověkého člověka byl zcela odlišný od světa člověka dnešního, a to nejen ve smyslu prostředí, ve kterém lidé žili, ale i ve způsobu myšlení, jímž vše okolo sebe posuzovali. Dá se říci, že tehdejší společnost byla rozdělena na malý okruh vzdělaných duchovních zabývajících se vysoce odbornými náboženskými otázkami, a velký okruh laického obyvatelstva pod dohledem prostých duchovních, kteří často ani sami plně nerozuměli základním křesťanským dogmatům. Proto se během celého středověku můžeme setkat s řadou rozporů mezi tvrzeními a postoji církve, a mezi skutečným jednáním a lidem praktikovanou vírou <sup>/3</sup> (lze pozorovat např. na opakovaně vydávaných církevních zákazech pohřbívání laiků v kostelech <sup>/4</sup> či na popírání existence hmotných revenantů, přičemž však víra v ně nikdy mezi lidem zcela nevymizela <sup>/5</sup>).

Církev se často snažila potlačit zvyky prostého lidu, ten však zákazů obvykle příliš nedbal nebo je přijímal jen velmi pomalu. Vesnické obyvatelstvo bylo ve středověku vůbec asi christianizováno pouze povrchně, a tak se křesťanství mísilo s pohanskými pověrami <sup>/6</sup>. Protože většina lidí byla negramotná, šířily se poznatky zpravidla prostřednictvím mluveného slova. Vzhledem k tomu, že venkovští kněží často z tohoto prostředí také pocházeli, nebylo jim zatěžko přizpůsobit svůj projev tak, aby mu rozuměl každý. Zároveň tak docházelo k prolínání učenecké a lidové kultury <sup>/7</sup>. Představivost běžného člověka navíc byla podporována nástěnnými malbami v kostelech.

---

<sup>3</sup> Zpracováno dle Krupicová, L. Sociální status revenantů ve středověké Evropě (bakalářská práce). Brno: Masarykova univerzita, 2006, [http://is.muni.cz/th/109551/ff\\_b/](http://is.muni.cz/th/109551/ff_b/), str. 6.

<sup>4</sup> podrobněji viz Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, 66-71.

<sup>5</sup> Převzato dle Schmitt, J.-C. Revenanti. Praha: Argo, 2002, str. 25.

<sup>6</sup> Zpracováno dle Gurevič, A. Nebe, peklo, svět. Jinočany: H&H, 1996, str. 440.

<sup>7</sup> Tamtéž, str. 45.

Jak říká Aron Gurevič, pro středověkou mentalitu byla typická grotesknost, při které docházelo ke spojování protikladů. Mísil se zde smích se strachem, náš svět se prolínal se zásvětím a nadpřirozeno se spojovalo s pozemským. Lidé zesměšňovali ďábla, aby tím překryli jeho hrůzostrašnost. Mnozí prostí obyvatelé věřili, že jsou ke zlu nuceni zvenčí a nemají tedy nad ním svobodnou vůli; naopak klerikové zastávali názor, že člověk sám má v rukou rozhodnutí odolat ďábelským svodům /<sup>8</sup>.

Středověký člověk byl celý svůj život závislý zejména na přírodě a stavu, do kterého se narodil (nebylo možné si jej zvolit). Jednotlivé vrstvy si vytvořily různé životní styly, práce však byla v centru všech (v každém stavu se ale její obsah lišil; varioval od manuální práce přes boj až po dodržování mnišských řeholí). Pozemský život vůbec však nebýval nijak opěvovaný a většinou spíše zaznívala jeho kritika. Lidé ho často chápali jako trest za dědičný hřích, a proto byla hlavní životní náplní námaha. Tvrdý pozemský život se tak pro mnohé stal pouze zkouškou pro život věčný /<sup>9</sup>.

Člověk byl ve středověku obklopen smrtí. Průměrná délka života byla v některých oblastech jen kolem třiceti let; vysoká úmrtnost byla zejména u novorozenců a jejich matek, muži pak často umírali na bojišti. V raném středověku navíc nebylo neobvyklé pohrdání životem a lidé se zabíjeli vcelku bez okolků. Kolem roku 1000 bylo ještě zabití trestáno pouze peněžitou pokutou nebo vůbec /<sup>10</sup>. Emocionalita byla vyhrocená a intenzivní. Popravy se během celého středověku stávaly

---

<sup>8</sup> Tamtéž, str. 355-428 (kapitola Nahoře a dole).

<sup>9</sup> Podle Goetz, H.-W. Život ve středověku. Jinočany: H&H, 1995, str. 342-343.

<sup>10</sup> Zpracováno dle Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 29-31, 244, 251-253.

podívanou pro lid, který byl zmítán mezi extrémy milosti a krutosti; jednou plakal a podruhé si mučení užíval /<sup>11</sup>.

Od dnešního pojetí se také zcela odlišovala úloha středověkého lékaře. Pokud tehdy doktor diagnostikoval u svého pacienta nevyléčitelné zranění či smrtelnou nemoc, propouštěl ho ze své péče (výjimku tvořili králové, císaři a papežové), jinak mohl být považován za hrabivého. Umírajícího pak ošetřovali jeho bližní, speciální bratrstva či mniši a jeptišky. Protože však bylo utrpení považováno za trest boží, nebylo radno se mu vzpírat /<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Blíže Huizinga, J. Podzim středověku. Praha: H&H, 1999, str. 18.

<sup>12</sup> Zpracováno dle hesla Tod v Lexikon des Mittelalters VIII. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2003, str. 821.

## 2. Chápání smrti v průběhu středověku

Smrt pro středověkého člověka neznamenal konec života, ale přechod do jiné fáze bytí. Strach z ní pak vyplýval z obav o osud vlastní duše na onom světě – zda bude trpět v pekelných plamenech, či klidně spočine v ráji.

Po celý středověk člověk umíral ve středu společenství, ve kterém žil – byl tedy obklopen svými dětmi, blízkými i přáteli. Smrt mu také mohla být dopředu ohlášena prostřednictvím nejružnějších znamení či zjevení; naopak neohlášená a nečekaná smrt byla považována za potupnou a mohla se vykládat jako trest za hříchy <sup>/13</sup>. Obávaná špatná smrt, *male mors*, znamenala smrt bez možnosti získat církevní prostředky milosti. Aby lidé tomuto zabránili, obraceli se na sv. Kryštofa, který měl před špatnou smrtí ochraňovat. Často stačilo mít u sebe světcovo zpodobnění; obvykle bývával zachycen jako obr, který na zádech přenáší Krista přes řeku <sup>/14</sup>.

Když člověk cítil, že se jeho čas krátí, snažil se vrátit domů z cest, aby se rozloučil se svými bližními a v jejich kruhu zemřel. Pokud někdo významný zemřel v cizině, mohlo se stát, že byly jeho tělesné tkáně pohřbeny na místě úmrtí a domů byly poslány jen vyvařené kosti <sup>/15</sup>. Každý umírající se před smrtí vyzpovídal ze svých hříchů, prosil o odpuštění ty, vůči kterým se provinil, a naopak odpouštěl všem, kteří se provinili proti němu. Smrti se pak odevzdal ve chvíli, kdy měl své pozemské záležitosti vyřešeny <sup>/16</sup>. Hříšníci bývali zobrazováni, jak se smrti vzpouzí, pokorní se jí naopak poddali. Z křesťanského pohřbu byli vyloučeni nepokřtění,

---

<sup>13</sup> Zpracováno dle Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 17-23.

<sup>14</sup> Podrobněji ke sv. Kryštofovi jako ochránci před špatnou smrtí viz Fuhrmann, H. Středověk je kolem nás. Jinočany: H&H, 2006 str. 246-249.

<sup>15</sup> Blíže ke smrti v cizině viz Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 120-124.

<sup>16</sup> Podle Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 180.

heretici, exkomunikovaní, sebevrazi a ti, kteří se před smrtí odmítli kát /<sup>17</sup>.

Středověký hřbitov nacházející se ve středu města či vesnice měl zcela jinou podobu i funkci než ten dnešní; nejen že se zde běžně povalovaly kosti či byly vystaveny u zdí, aby stále člověku připomínaly jeho smrtelnost, ale hlavně zdejší prostranství v podstatě plnilo funkci náměstí. U ostatků svatých, kolem kterých se začaly formovat raně středověké hřbitovy, měli útočiště nejen mrtví, ale i živí; platilo tu totiž právo azylu. Také se zde konala kázání a jiná shromáždění, vynášely se tu soudy a dokonce zde bylo místo konání trhů (prodavači zde byli osvobozeni od daní) a i zábav a her, proti čemuž církev ostře protestovala /<sup>18</sup>.

## **2.1 Raný středověk: Smrt odindividualizovaná a ochočená**

V raném středověku bylo časté pojetí smrti jako spánku (můžeme sledovat v legendě o Sedmispáčích či představě spánku v rozkvetlé zahradě /<sup>19</sup>), které se objevilo již v antice. Lidé tehdy sice cítili nevoli vzdát se života, avšak proti smrti se nebouřili, a když přišla, dobrovolně se jí poddávali. Oplakávání mrtvých bylo v té době mnohem dramatictější, smrt celkově však byla kolektivnější - nejen že nebyly značeny hroby, ale ani posmrtný úděl lidí se příliš nelišil. To můžeme vidět i na předkarlovske liturgii, která stavěla mrtvé i živé do jedné kategorie. Kult mrtvých měl také strukturující roli. Až do 12. století závisel chod společnosti z velké části na

---

<sup>17</sup> Podrobněji o těch, kteří nesměli být uloženi na křesťanských hřbitovech, viz Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 175-178.

<sup>18</sup> Blíže o hřbitově jako útočišti a veřejném prostranství viz Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 84-94.

<sup>19</sup> Podrobněji o raně středověkém pojetí smrti jako spánku viz Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 37-43.

péči o zesnulé a pouta mezi živými a mrtvými byla velmi silná /<sup>20</sup>.

Oproti starověkému zákazu pohřbívání ve městech se nyní sídliště začala formovat právě kolem kostela se hřbitovem. Pohřby se začaly konat „*ad Sanctos*“ – lidé věřili, že když budou pohřbeni v blízkosti těl světců, nejen že budou jejich hroby chráněny před vykradením, ale hlavně jim bude zajištěna spása duše. Navzdory nevoli církve se ujalo pohřbívání v kostelech; zde pak nezáleželo, zda byl mrtvý uložen vně či uvnitř kostela, ale rozhodovala vzdálenost od oltáře, pod kterým byl uložen světec. Svatost člověka po smrti potvrzovalo i jeho tělo – mohla z něj vycházet záře, vůně či nepodléhalo rozkladu. Zároveň se kolem něj děly zázraky, což vedlo ke sporům o to, komu ostatky připadnou. V krajních situacích mohlo být tělo svatého ukradeno a často bývalo rozděleno na více částí, které byly uloženy na různých místech /<sup>21</sup>.

Od 9. století se v církevním prostředí objevuje mnohem větší touha orodovat za zesnulé, což souvisí se vzrůstajícími pochybami o osudu duše na onom světě. Zvyšuje se četnost zádušních mší, které nakonec běžné mše početně zcela převáží /<sup>22</sup>. Hlavním místem modliteb za mrtvé se stávají opatství a řeholníci začínají tvořit spojovací článek mezi světem mrtvých a živých. V 10. století se také přesně vyhraňuje plocha kolem kostela určená k pohřbívání a je vyznačena křížem. Hřbitovy se stávají prvním místem, odkud je vykázáno násilí /<sup>23</sup>.

Navzdory pojetí tzv. ochočené smrti, jak ji popisuje Philippe Ariès (tzn. smrti, která byla přijímána beze strachu

---

<sup>20</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 687.

<sup>21</sup> Podrobněji k pohřbívání pod světcovou ochranou viz Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 48-51.

<sup>22</sup> Zpracováno dle Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 196-198.

<sup>23</sup> Podle Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 681, 683.

a jako přirozená součást života)/<sup>24</sup>, dokládá Jean Delumeau v práci *Hřích a strach*, že v mnišském prostředí se, byť ojediněle, objevovalo líčení rozkladu a smrti s prvky makabrálního projevu již od dob Jana Zlatoústého. Motiv červa stravujícího tělo, představa tělesného hnití způsobeného hříchem a opovržení světem, to byla témata, která mohla z klášterního prostředí prosakovat mezi lid prostřednictvím kázání. A tak se v době vrcholného středověku popisy rozkladu a pomíjivosti člověka dostávaly i do básnických děl /<sup>25</sup>.

## **2.2 Vrcholný středověk: Připomínání smrtelnosti a obavy o osud duše**

Od 12./13. století se začínají odehrávat změny v pohřbívání – kromě oblasti kolem Středozevního moře je nebožtíkům zahalován obličej a objevuje se tendence skrývat mrtvé tělo vůbec (to signalizuje odmítání biologické smrti těla /<sup>26</sup>). Zároveň narůstá obliba umrlčí tematiky a dle Arièse lze sledovat vzrůst celkového lpění na hmotném majetku, a tím pádem i negativnější vnímání smrti /<sup>27</sup>. Mění se i pohřební obřad – navzdory pocitu rozšířenému mezi lidem duchovní zdůrazňují pomíjivost a nedůležitost materiálního světa a nabádají k umírněnějším projevům smutku při loučení se zesnulým. Smrt začíná být chápána jako náhlé oddělení duše od těla, po kterém následuje osobní soud. Silný posun k individualizaci dokládá také fakt, že se začínají objevovat epitafy, které se v pozdějších dobách obracejí ke kolemjdoucím, nabádají ho k zamyšlení a prosí o modlitbu.

---

<sup>24</sup> Viz Ariès, P. *Dějiny smrti I.* Praha: Argo, 2000, str. 17-44 (kapitola *Ochočená smrt*).

<sup>25</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. *Hřích a strach*. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 48-63.

<sup>26</sup> Podle Ariès, P. *Dějiny smrti I.* Praha: Argo, 2000, str. 215.

<sup>27</sup> Podrobněji o středověkém lpění na životě viz Ariès, P. *Dějiny smrti I.* Praha: Argo, 2000, str. 163-168.

Strach ze zániku těla či jeho posmrtného zohavení můžeme sledovat i na tendenci šlechty nechávat mrtvé balzamovat a vytvářet smuteční podobizny, které zesnulé reprezentovaly při pohřbu /<sup>28</sup>.

Péči o mrtvé vůbec po pozůstalých přebírají kněží. Církev také tlačí lid k tomu, aby vyměnil *temporalia* (věci pozemské a pomíjivé) za *avaritia* (věčnost a spásu), k zavržení pozemských radostí často užívá líčení tělesné smrti. Závěť, ve které mohl člověk svůj nahromaděný majetek odkázat církvi a tak si na poslední chvíli zajistit místo na věčnosti, pak poskytuje možnost vyhovět církvi, aniž by bylo nutno zříkat se celoživotně věcí pozemských. V rukou kněží a mnichů se pozemské statky změnilly na nebeské. Lidem, kteří by církvi nic nepřenechali, mohlo být vyhrožováno vyobcováním a zákazem církevního pohřbu /<sup>29</sup>. Můžeme také pozorovat zvýšení důrazu na poslední hodinku člověka – hlavně v té je třeba se kát, aby duši bylo umožněno celkové očištění od hříchů. Nebylo výjimkou, že se člověk ve stáří uchýlil do kláštera a složil řeholní slib, což pak mělo napomoci jeho duši na onom světě. Tento nově vzniklý individuálnější model smrti Philippe Ariès nazývá Smrt sebe sama /<sup>30</sup>.

Připomínání smrtelnosti je úkolem latinských básní francouzského původu *Vado mori* (tj. Zemřu), jejichž nejstarší známá verze pochází ze 13. století. Zástupci různých společenských vrstev se zde vyrovnávají s vlastní smrtelností či nad ní naříkají /<sup>31</sup>. Podobné poselství nesla i díla z okruhu Slova o třech mrtvých a třech živých, v níž prostřednictvím zrcadla vidí mladí lidé, jak budou vypadat po smrti. Nejstarší

---

<sup>28</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 676, 685.

<sup>29</sup> Blíže viz Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 234-242.

<sup>30</sup> Podle Ariès, P. Dějiny smrti II. Praha: Argo, 2000, str. 373-375.

<sup>31</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 87.



text Beaudouina de Condé z roku 1285 zdůrazňuje neustálou přítomnost smrti; mrtvolu, které mladíci spatřují v zrcadle, je varují: „*Jací jste vy dnes, takoví jsme bývali; jací jsme dnes my, takoví budete.*“ /<sup>32</sup> Text byl mnohokrát zpracován a našel velkou odezvu i ve výtvarném umění (sochařské ztvárnění tohoto tématu se nacházelo na portále kostela na pařížském hřbitově Neviňátek /<sup>33</sup>).

Jiným často zpracovávaným tématem, které kladlo důraz na umírněný způsob života a myšlení na smrt, byl spor duše s tělem. Někteří badatelé se domnívají, že žánr navazuje na raně středověká vyprávění o duši, která opustí tělo a následně si naříká (viz níže). Ve sporech duše s tělem se však hádka odehrává před smrtí, ne po ní. V české verzi básně Spor duše s tělem ze 14. století duše nabádá tělo ke zdrženlivosti, to ji však neposlouchá. Duše nad ním nemá žádnou reálnou moc a snaží se tedy alespoň distancovat se od činů těla. V závěru básně stane duše před Kristem - přísným soudcem, který by ji nejraději poslal do pekla; přimluví se za ni však panna Marie. Další česká skladba O nebezpečném času smrti, taktéž ze 14. století, připomíná všudypřítomnost Smrti, která si zaznamenává naše hříchy. Je proto třeba žít způsobně a konat pokání, jinak nám už po smrti nic nepomůže /<sup>34</sup>.

### 2.3 Pozdní středověk: Černá smrt a záplava makabrázná

V roce 1347 doputoval z Číny do Evropy po Hedvábné stezce mor. Prvním zamořeným evropským městem byla krymská Kaffa, následovala Konstantinopol a italské přístavy, odkud již námořníci nemoc šířili po celém kontinentu. Nesprávné určení příčin moru (lékaři věřili, že nemoc přinesl hniijící vzduch

---

<sup>32</sup> Cit. z Corvisier, A. Tance smrti. Praha: Volvox Globator, 2002, str. 10.

<sup>33</sup> Zpracováno dle Clark, J. M. The Dance of Death. Glasgow: Jackson, Son and Company, 1950, str. 22.

<sup>34</sup> Spor duše s tělem. O nebezpečném času smrti (s úvodní studií Romana Jakobsona). Praha: BB Art, 2002.

z východu; ve skutečnosti dýmějový mor šířily infikované blechy a mor plicní se přenášel kapénkovou infekcí) i jeho nevhodná léčba (pouštění žilou, diety, klystýry, smrduté lektvary apod.) přispěly k pocitu bezmoci vůči nemoci a následné smrti. Ve městech selhávaly instituce a společenské vazby se rozpadaly; lékaři a klérus, kteří nejvíce na lid působili, buď moru sami rychle podléhali, nebo uprchli, a tak lid ještě více demoralizovali. Městy procházela procesí flagelantů, která mohla ještě vyostřit již beztak vypjatou sociální situaci. Po Evropě došlo k vlně židovských pogromů, která byla svým rozsahem největší až do doby 2. světové války. Je přitom zajímavé, že tato vlna probíhající v letech 1348-51 nebyla přímo vázána na mor. Pogromy se v jimi nejpostiženějších německých zemích uskutečnily ještě před tamním vypuknutím epidemie, zatímco v Itálii, která byla morem zasažena snad nejvíce, se pronásledování Židů téměř zcela vyhnulo.

Celková krize, která započala již před příchodem moru, byla urychlena. Epidemie pokračující v 2. polovině 14. století, a i později pravidelně se vracející, si vyžádala asi třetinu ze 75 milionů obyvatel Evropy, přičemž nejnižší stav byl zaznamenán kolem roku 1400. Demografické změny související s přesunem obyvatel do měst ještě posílily ekonomickou krizi a napomohly také propuknutí hladomoru. Navíc byla Evropa té doby sužována řadou válek, které ještě posilovaly pocit bezmoci prostého obyvatelstva. Častý pohled lidí na násilí se pak promítal i v tvorbě; umučení světců, popravy a další násilné výjevy získávaly na oblibě <sup>/35</sup>. Církev, která již dlouhou dobu šířila hrůzyplné náměty, v tomto vypjatém období bohužel někdy dosáhla toho, že se lidé od prvotního křesťanského poselství

---

<sup>35</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 118.

odvrátili a z náboženského poučování se sklouzlo k sadistické rozkoši. Zatímco někteří v době moru obrátili svou naději ke kostelu, jiní propadli prostopášnosti a přízemním radovánkám. *Memento mori* se zvrhlo v *memento vivere* /<sup>36</sup>.

Ačkoliv mor neměl na umění příliš velký přímý vliv (výtvarné zachycení morového dne se téměř neobjevuje a v literatuře ho jako jedni z mála zachytili Boccaccio a Petrarca), krize jím posílená a všudypřítomnost smrti se podepsala na umění výrazně. Teprve tehdy zlidověla literatura *Vado mori*, oblíbeným se stal motiv tance kostlivců a četnost makabrózních popisů a výjevů vůbec vzrostla /<sup>37</sup>. Není divu, když si uvědomíme, že se lidé denně museli dívat na rozkládající se mrtvoly, zcela ve smrti zbavené důstojnosti.

Právě na přelomu 14. a 15. století se motiv rozkladu hojný v církevní literatuře přesunul naplno i do tvorby lidové. Obliba zachycování scvrklých a znetvořených nahých mrtvol požíraných červy se na náhrobcích udržela dlouho do 16. století. Na hrobech se objevovaly podobizny rozkládajících se mrtvol nebo dvojité portréty – jeden z mládí, druhý po smrti. Fakt, že lidé nechali sami sebe zachytit jako mrtvolu, značil pokoru a víru v onen svět a dočasnou nutnost rozkladu. Někdy mohly být u umrlce vyobrazeny škeble, které symbolizovaly samotnou víru ve vzkříšení /<sup>38</sup>. Ve 14. století se proměňují i sochy doprovázející hroby majetnějších; vedle modelu odpočívajícího zesnulého (pojetí smrti jako odpočinku, viz výše) se objevuje jeho zpodobnění v kleku při modlitbě. Philippe Ariès tento typ popisuje jako vyobrazení duše stanuvší před jednou z osob Trojice. Ve 14. a 15. století se

---

<sup>36</sup> Tamtéž, str. 126-127.

<sup>37</sup> Celkově téma černé smrti zpracováno dle monografie Klausa Bergdolta *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002.

<sup>38</sup> Umrlčí tematika v kontextu dobových událostí viz Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 106-115; o symbolech vzkříšení viz tamtéž, str. 100-106.

tyto dva způsoby objevují vedle sebe na vícepatrovém hrobě, v novověku však vyobrazení duše vytlačí odpočívající tělo /<sup>39</sup>.

Téma *Ubi sunt?* čili zamyšlení nad tím, co se stalo s těmi, kdo žili na zemi před námi, se v pozdním středověku dočkalo plného docenění. Pomíjivost tohoto světa, života a krásy, a to zejména ženské, se v této době stalo námětem mnoha prací /<sup>40</sup>, mj. Francoise Villona (Balada o paních dávných časů)/<sup>41</sup>.

Hrůza z hodiny umírání a smrtelného zápasu se projevila v rostoucí oblibě *Ars moriendi* (tj. Umění zemřít), což byly texty vycházející v první polovině 15. století, které radily, jak dobře zemřít. Bylo zde rozebíráno patero pokušení, které ďábel nastrojuje umírajícímu (pochyby ve víře, zoufalství z hříchu, lpění na pozemských statcích, zoufalství nad vlastním utrpením a vychloubání se ctnostmi). I další texty radily, že člověk nikdy nesmí zapomínat na smrt, poslední soud, nebe a peklo /<sup>42</sup>.

Tance mrtvých (*Danse Macabre*), které vycházely z výše uvedených prací (*Vado mori*, Spor duše s tělem, Slovo o třech mrtvých a třech živých), zachycovaly procesí lidí z různých stavů, jichž se zmocňovali oživlí mrtví (často dvojníci živých) a nutili je k tanci. Ikonografickým prototypem se staly nástěnné fresky z pařížského hřbitova Neviňátek z roku 1424; dílo bylo sice zničeno, ale představu o jeho vzhledu máme z dřevorytů otištěných v práci Guyota Marchanta publikované v roce 1485. Fresky byly doplněny textem (ten se taktéž dochoval v knižních opisech), o autorovi díla se však vedou spory (nejčastěji je za původce považován Jean Gerson)

---

<sup>39</sup> Podrobněji k typům zpodobnění zesnulého na náhrobku viz Ariès, P. Dějiny smrti I. Praha: Argo, 2000, str. 294-325.

<sup>40</sup> Ukázky středověké poezie s tématem pomíjivosti života viz Huizinga, J. Podzim středověku. Praha: H&H, 1999, 227-248.

<sup>41</sup> Uvedeno ve Villon, F. Šibeničník (přeložila Loukotková, J.). Praha: Československý spisovatel, 1987, str. 57.

<sup>42</sup> Zpracováno dle Huizinga, J. Podzim středověku. Praha: H&H, 1999, 242-243.

/<sup>43</sup>. Dodnes se v evropském výtvarném umění zachovalo celkem 80 tanců mrtvých a tanců Smrti (v tomto případě je průvod živých veden Smrtí; není jasné, který z těchto dvou typů zobrazení je starší) z 15. – 16. století, a to v podobě fresek, soch, tapisérií či vitráží. Téma se setkalo s největší oblibou ve Francii a v Německu. Původní tance mrtvých zachycovaly jen muže, Marchant však v roce 1486 vydal i ryze ženský tanec (tento vzor si také našel následovníky). Starší verze mají podobu průvodu, později se objevuje tanec v kruhu; v literárních textech na toto téma se pak často vyskytuje sociální satira /<sup>44</sup>. Můžeme také rozeznat francouzskou a germánskou linii, přičemž každá užívala jiných výrazových prostředků. Francouzští autoři se spíše zaměřují na sociální rozvrstvení, využívají osmiverší a v čele průvodu nechávají jít umrlčí kapelu, zatímco ostatní mrtví bývají na styl hrobníků vybaveni lopatami a krumpáči. Oproti tomu germánská linie, jejíž produkce byla četnější a udržela se podstatně déle, využívá čtyřverší, nechává často v průvodu jít vedle sebe muže a ženy a mrtvé staví do úlohy hudebníků /<sup>45</sup>. Je zajímavé, že v Čechách se umrlčí reje vyskytly až v 17. století, což patrně zapříčinilo husitství. Smyslem tanců mrtvých byl slib rovnosti, ovšem až v posmrtném životě; v tomto světě se vyhýbaly sebemenšímu narušení daného řádu. /<sup>46</sup>.

Pozdní středověk byl dobou, kdy se živí od mrtvých vzdálili. Pocit osamění vedl k důrazu na smrt, z čehož vzniklo slavnostnější a velkolepější pojetí pohřbů, které se staly

---

<sup>43</sup> Reprodukce dřevorytů společně s pojednáním o vztahu mezi vyobrazeními a textem v Marchantově práci viz Fein, D. A. Guyot Marchant's *Danse Macabre*. <http://www.glossa.fi/mirator/pdf/Fein.pdf>.

<sup>44</sup> Zpracováno dle Corvisier, A. Tance smrti. Praha: Volvox Globator, 2002, str. 26-27.

<sup>45</sup> Tamtéž, str. 72-72.

<sup>46</sup> Podle Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 96-97.

podívanou. Snaha obnovit pouta mezi naším a oním světem ze strany církve lze sledovat nejen na nepřerušených řadách mší za mrtvé, ale právě i na uvedeném rozšíření makabrozních témat, která měla vést lid k pokání. S příchodem reformace však byla vazba mezi živými a mrtvými zcela přervána a oddělení světa mrtvých bylo dovršeno /<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Blíže viz Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 687-688.

### 3. Personifikovaná smrt

Na středověkou představivost měla vliv antická mytologie. Zde byla smrt zosobňována v postavě boha smrti Thanata, jehož úkolem bylo hlídat osudem určený den smrti všech lidí a přinést pak jejich duše do Hádu. Bůh býval zobrazován jako mladý muž s černými křídly a vyhasínající pochodní (tento obraz smrti byl zpracováván za Osvícenství, středověk ho nevyužil). Thanatovými sestrami byly Kéry, bohyně násilné smrti, které rozsévaly svár, nenávist a krveprolití. Bývaly zobrazovány s drápy, tesáky a v oděvu potřísněném krví. Atropos byla nejobávanější ze tří sudiček; jejím úkolem bylo přestřihávat nit života. Erinye (Tisifoné, Alektó a Megaira) byly stařeny s hady místo vlasů, psí hlavou, černým tělem, netopýřními křídly a krvavýma očima, které trestaly štváním z místa na místo ty, kteří si neoprávněně stěžovali /<sup>48</sup>.

Zdrojem středověké inspirace se v biblickém textu staly zejména pasáže o prvním hříchu Adama a Evy, za nějž byli lidé potrestáni smrtí (Genesis, kap. 3), Kristův sestup do pekla (tím se podrobněji zabývalo Nikodémovo evangelium, které bylo ve středověku velmi oblíbené) a Zjevení Janovo. Právě čtvrtý jezdec z Apokalypsy měl na zobrazování smrti velký vliv:

*„A hle, kůň sinavý, a jméno jeho jezdce Smrt, a svět mrtvých zůstával za ním.“*<sup>49</sup>

Tohoto popisu se drželi mnozí umělci, v pozdním středověku se však z jezdce stávala často jezdka. U nás můžeme zbytky

---

<sup>48</sup> Zpracováno dle Graves, R. Řecké mýty. Praha: Levné knihy, 2004, str. 10, 120; [http://en.wikipedia.org/wiki/Death\\_\(personification\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Death_(personification)).

<sup>49</sup> Zjevení Janovo, 6:8. Bible, český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2006.

nástěnné fresky z roku 1357 se čtyřmi apokalyptickými jezdci najít na Karlštejně /<sup>50</sup>.

V raném středověku byla personifikace smrti spíše výjimečná a více se užívala alegorie (později zaznamenáváme posun k individualizaci)/<sup>51</sup>. Představivost pak nejvíce ovlivnila víra v Kristovo přemožení smrti. Smrt tedy byla zobrazována jako bezmocná, často v podobě ošklivého vousatého muže krčícího se u Kristových nohou. Tato zobrazení v sobě ještě nenesla pozdější představu neporazitelné smrti; právě naopak se zde setkáváme se smrtí pokořenou, ke Kristu se strachem i úctou vzhlížející /<sup>52</sup>.

Zobrazení smrti jako muže, které dlouho převládalo, vychází z vidění Adama jako původce dědičného hříchu, a tedy jako toho, kdo přivedl smrt na svět. Na vyobrazeních Krista na kříži můžeme někdy u jeho nohou vidět Adamovu lebku; vychází se zde z víry, že byl Adam pohřben na Golgotě. Je tu také kladen do kontrastu Ježíš jako přemožitel smrti, s Adamem, jejím původcem. Hříšník a smrt pak mohli být na tomto základě ztotožňováni – na některých vyobrazeních se objevuje paralela mezi kousající smrtí a Adamem kousajícím do jablka (vyobrazení Smrti a panny od Hanse Griena), nebo narážka na podobnost slov *mors* (kousat) a *mort* (smrt; objevuje se v básni z 15. stol. *Le Mors de la Pomme*, tj. Smrt jablka, kde vede Smrt vyzbrojená třemi šípy dialog s matkou a umírajícím dítětem) /<sup>53</sup>.

Od 12. století je personifikace smrti stále častější a také se začíná hojněji objevovat v podobě ženy. Středověcí autoři zde vycházeli z přesvědčení, že zdrojem sexuality jako

---

<sup>50</sup> Zpracováno dle Corvisier, A. Tance smrti. Praha: Volvox Globator, 2002, str. 12. Reprodukce díla viz <http://hrady.dejiny.cz/karlstejn/pmarie/001017-032.htm>.

<sup>51</sup> Tamtéž, str. 9.

<sup>52</sup> Podrobněji o podobě personalizované smrti ve středověku viz Guthke, K. S. *The Gender of Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, str. 38–79.

<sup>53</sup> Tyto a další příklad ze středověké literatury a umění uvedeny tamtéž, str. 40–43.



původu zla, prvotního hříchu a tak i smrti byla Eva. Často se tedy smrt objevuje právě v podobě čtvrtého apokalyptického jezdce (např. na vyobrazení v italském komentáři k Apokalypse od Beata de Liébana z 12. stol.). Takovéto zpodobnění Smrti nabírá druhý dech v dobách moru. Obnovená víra v Apokalypsu zaktualizovala Smrt jako hrůzostrašného a nepřemožitelného jezdce, často v podobě mrtvoly, vyzbrojeného mečem a šípy či kopím a kosou /<sup>54</sup>. Jiným oblíbeným motivem byla zejména v Itálii triumfující Smrt s kosou jedoucí přes lidská těla na voze taženém voly. Tímto vyobrazením byla často doprovázena Petrarцова báseň *Trionfo della morte*, a to přesto, že Petrarca tento motiv v básni nevyužil. Asi nejznámější zachycení triumfující smrti pochází od Pietera Breugla st.(1562)/<sup>55</sup>. Smrt byla také zobrazována jako dlouhovlasá hrůzostrašná bytost s křídly a tesáky třímající kosu či kopí (nejznámější taková freska se nachází v Campo Santo v Pise a pochází pravděpodobně z doby před rokem 1347 /<sup>56</sup>). Zdrojem inspirace pro takováto zobrazování byly antické představy o sudičce Atropos, Kérách, Erinyjích a harpyjích. Existovala však i vlídná, mírumilovná podoba Smrti jako přítelkyně, neobjevovala se však tak často. Většinou byla zpodobňována jako stará žena s kosou či lopatou u postele umírajícího. V anglické básni *Death and Liffe* z 15. století zase vystupuje Smrt jako stará čarodějnice, oproti tomu Život je krásná dáma; paralela s Evou a pannou Marií je zde zřejmá. Na Evu jako zdroj zla a smrti je poukazováno i ve španělské básni *La Dança general de la muerte*, kde Smrt mění

---

<sup>54</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 111.

<sup>55</sup> Reprodukce díla viz

<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:TheTriumphofdeath.jpg>.

<sup>56</sup> Reprodukce fresky viz

[http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:The\\_Triumph\\_of\\_Death\\_by\\_Buffalmaeco\\_in\\_Pisa](http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:The_Triumph_of_Death_by_Buffalmaeco_in_Pisa).

pohlaví dle toho, koho vyzývá k tanci; samotná přitažlivost Smrti pak může anticipovat pozdější erotizaci Smrti /<sup>57</sup>.

Triumfující smrt s korunou na hlavě se od 14. století objevovala i v podobě mužské. Mívala pak podobu šlechtice, apokalyptického jezdce, rytíře, lovce (někdy s jestřábem na ruce) či zloděje, který býval vybaven lukem a šípy, srpem či kosou, sítí, palicí nebo nožem a mohl být zachycen jak na bojišti, tak u smrtelné postele /<sup>58</sup>. Právě zobrazení smrti jako ušlechtilého rytíře bylo v pozdním středověku oblíbené nejen ve výtvarném umění, ale i v literatuře. Naopak kritika smrti zaznívá z německy psaného díla Oráč z Čech /<sup>59</sup> (poč. 15. stol.); oráč zde obviňuje smrt, že mu vzala jeho krásnou ženu:

*„Poněvadž jste rovněž bytost letitá, můžete bájit. Ač jste v ráji přišla na svět jako žnečka a dbáte práva, neseče vaše kosa rovnoměrně: vsutku vzosné květy ničí, bodláčí nechává stát; plevel zůstává, byliny k užitku hynou.“ /<sup>60</sup>*

Navzdory českému překladu se v německém originále setkáváme se Smrtí (*der Tot*) jako postavou mužskou.

Ikonografie Smrti jako kostlivce se ustavovala od 14. století, a to jak v mužské, tak v ženské podobě. Objevovaly se u ní různé atributy: nůžky (jako Atropos), trumpeta, buben či lopata, dále pak kostra mohla mít vousy, visatá prsa či dlouhé vlasy /<sup>61</sup>. Kostra byla zpočátku ještě pokryta vysušeným či

---

<sup>57</sup> Příklady konkrétních děl zachycujících Smrt převzaty z Guthke, K. S. *The Gender of Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 60-76.

<sup>58</sup> Tamtéž, str. 49.

<sup>59</sup> Tento středověký spor se Smrtí je napsán ve formě dialogu a vychází z autorova života (kolem roku 1400 mu zemřela žena Markéta). Ačkoliv je na konci sporu oráčovi uznána čest, Smrt vyhrává. Dílo je výsledkem jedinečného rétorického umění a obsahuje humanistické prvky.

<sup>60</sup> Cit. Jan ze Žatce. *Oráč z Čech* (přel. Jaromír Povejšil). Praha: Vyšehrad, 1994, str. 40.

<sup>61</sup> Zpracováno dle Guthke, K. S. *The Gender of Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, str. 44.

hniјícím masem, až později se z ní stal „čistý“ kostlivec. Umělci rádi při zobrazování Smrti využívali lékařských poznatků o rozkladných procesech těla /<sup>62</sup>.

Tance Smrti, které se rozšířily poté, co byla Evropa zasažena morem, byly mj. inspirovány tanci na hřbitovech (další vlivy viz výše). Začaly se objevovat dramatické hry (často tvořily doprovod ke kázání), ve kterých nejdříve Smrt odhalovala lidem záhrobní svět, později je však začala nutit k tanci, někdy za doprovodu umrlčí kapely, jindy byla hudebníkem ona sama (podoba pištce, houslisty apod.). Její první obětí býval papež, následovali zástupci různých sociálních tříd (lze zde sledovat hierarchické rozvrstvení společnosti), kterých bývalo nejčastěji dvacet čtyři, časem jich však přibývalo /<sup>63</sup>. Potřeba připomínat lidskou smrtelnost a její nevyhnutelnost je obsažena již v básni mnicha Hélinanda *Vers de la Mort* (Verše o smrti), kde autor vysílá do světa personifikovanou Smrt, aby přiměla lid k pokání /<sup>64</sup>. Asi nejslavnější zachycení tance Smrti najdeme u Hanse Holbeina ml. v sérii 41 dřevorytů *Les Simulachres* (1538), kde je kromě 7 biblicky tematizovaných rytin 34 vyobrazení střetu Smrti (zobrazené už jako kostra) se zástupci jednotlivých stavů /<sup>65</sup>. Jinak tato verze tance živých se Smrtí převažuje v Itálii /<sup>66</sup>.

Pod vlivem morových ran byla také častěji zobrazována Smrt vystřelující morové šípy (pokud ty zasahovaly oběti do uzlin, symbolizovala dýmějový mor). Jiným oblíbeným námětem se na konci středověku stala Smrt a panna. Konfrontace krásné mladé

---

<sup>62</sup> Zpracováno dle Corvisier, A. *Tance smrti*. Praha: Volvox Globator, 2002, str. 34-35.

<sup>63</sup> Zpracováno dle <http://www.newadvent.org/cathen/04617a.htm>.

<sup>64</sup> Zpracováno dle [http://en.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9linand\\_of\\_Froidmont](http://en.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9linand_of_Froidmont).

<sup>65</sup> Rytiny k náhledu na <http://www.dodedans.com/Eholbein-simulachres.htm>.

<sup>66</sup> Zpracováno dle Corvisier, A. *Tance smrti*. Praha: Volvox Globator, 2002, str. 22.

dívky s postavou Smrti zde zcela nově nabývá jasně erotického rázu /<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> Podrobněji o Smrti a panně viz  
<http://www.lamortdanslart.com/fille/maiden.htm>.

#### 4. Duše: opuštění těla a soud

Po celý středověk panovala ustálená představa, že duše po smrti odchází z těla ústy či nosem (jako poslední dech). Již z pohanské tradice vycházela víra, že když měl člověk poškozený či třesoucí se stín, brzy zemřel (stín byl totiž ve skutečnosti lidskou duší) /<sup>68</sup>. Ve výtvarném umění býval zachycován okamžik, kdy se anděl či ďábel ujímá duše; ta tedy mohla být zesnulému vytahována z úst nebo se už na vyobrazení vznášela nad tělem. Samotná duše mívala nejčastěji buď podobu dítěte, nebo malé bezpohlavní postavičky (homunkula). Objevuje se také zobrazení duše v podobě holubice. Na iluminacích k dílu arabského učenice z 9. století Costy ben Luca, který rozlišil v těle životního a duševního ducha a duši (animu), má duše podobu homunkula, zatímco duch nabývá po smrti formy bílé holubice /<sup>69</sup>.

Dobrou duši vynesl anděl na plachtě nebo holýma rukama do výše, s hříšnou démoni sestoupili do hlubin (např. jícnem sopky). Jediný, u koho duše nemohla ústy odejít, byl Jidáš, protože mu zrádný polibek zapečetil ústa a muselo mu prasknout břicho, aby se duše dostala ven; záhy se jí zmocnili démoni. Člověk často nemohl přijít na onen svět bez doprovodu. Tím se stávala autoritativní osoba ze zászvetí pocházející, nejčastěji někdo ze světců či andělů. Propojení mezi naším a oním světem probíhalo prostřednictvím létání, po Jákobově žebříku, po cestách či mostech; z jiných tradic byla převzata loď. Do pekla mohl být člověk odnesen demony či na pekelném koni /<sup>70</sup>.

Jak už bylo zmíněno výše, v raném středověku byla rozšířená představa, že duše po smrti usíná a spí až do Božího

---

<sup>68</sup> Zpracováno dle Lecouteux, C. Vily, čarodějnice a vlkodlaci ve středověku. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 139-141.

<sup>69</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 818-819.

<sup>70</sup> O duši opouštějící tělo po smrti viz Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 30-35.

soudu. Rozšířil se však také koncept, dle kterého duše stane před soudem hned po smrti. Ve 14. století vzplanul spor o to, jestli ani světci nemohou vidět tvář Boží před posledním soudem, jak prosazoval papež Jan XXII. Tento názor byl později zavržen jako heretický a Benedikt XII. dogmaticky ukotvil učení o dvojím soudu – individuálním hned po smrti a kolektivním na konci věků. Díky němu mohli také svatí zřít na Boha ještě před koncem světa /<sup>71</sup>.

Představy o individuálním soudu duše se lišily. V některých popisech vystupoval Kristus jako soudce, před kterým se konal spor andělů s ďábly o to, komu připadne duše. Za tu se navíc často přimlouvala Panna Maria. Další častou představou oblíbenou ve výtvarném umění zejména od 12. století bylo vážení duší. Scéna, která má kořeny dokonce až v egyptském náboženství, většinou zachycuje archanděla Michaela s váhami, na jejichž jedné straně je duše a na druhé její dobré i špatné činy. Mezi anděly a démony, kteří přihlížejí, se mohla příležitostně strhnout bitka.

Soud však mohl proběhnout zcela bez přítomnosti soudce. Snad nejčastější takovou formou byl přechod uzoučkému mostu připomínajícího ostří nože, pod nímž se v řece topily hříšné duše, které nedokázaly přejít a dostat se tak do ráje. Motiv mostu se vyskytoval velmi často ve viděních (viz níže) a i ve dvorských románech. Jinou verzí byl již zmíněný žebřík, jehož příčky mohly být ostré jako nože. Oba dva tyto motivy byly velmi oblíbené ve výtvarném umění /<sup>72</sup>.

Poslednímu soudu, v jehož brzký příchod hodně křesťanů věřilo, měl předcházet příchod Antikrista. Toho spatřovali mnozí kazatelé i teologové v konkrétních císařích, papežích a dalších osobnostech (Jan Milíč z Kroměříže dokonce po krátký

---

<sup>71</sup> O osobním soudu viz Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 36-42.

<sup>72</sup> Tamtéž, str. 38-42.

čas považoval za Antikrista Karla IV.). Od 12. století se však šířila i představa, že před koncem světa dojde ke zlomu a zavládne ideální řád; církve bude očištěna a rozšíří se po celém světě, zavládne království boží na zemi. Tyto postoje měly kořeny v krizi církve, o jejíž napravení a také vymanění ze světské moci mnozí usilovali (propagátory těchto myšlenek byli často učenci vzeší z františkánského prostředí či radikální táborité; v obou případech se jednalo o proudy spojované s kacířstvím) /<sup>73</sup>. Mluvílo se také o poslední bitvě, která byla výsledkem spojení germánského Ragnaröku s biblickým mýtem o Gogu a Magogu. Ve středověku stále přítomný strach z konce světa navíc posilovaly neobvyklé přírodní jevy či vpády nekřesťanských národů. Od 10. století se také vyvinul kánon znamení, která měla Boží soud předznamenat. Člověku byl takto stále připomínán jeho úděl. Strach z konce světa a soudu navíc posiloval způsob, jakým někdy bývala vylíčena pomstychtivost svatých, kteří budou naplnění nenávistí hříšníky soudit. Ojedinělé nebylo ani tvrzení, že Bůh mstí i nevědomá pochybení /<sup>74</sup>.

Asi nejdůležitější událostí, která měla těsně předcházet poslednímu soudu, bylo vzkříšení mrtvých. Rozklad těla byl chápán jako nevyhnutelná nutnost, jež nastala následkem prvotního hříchu. Očištěné tělo se však mělo na konci času zrodit znovu, a to v podobě, jakou měl Adam před vyhnáním z ráje /<sup>75</sup>. Úvahy o podobě vzkříšeného těla zaměstnaly mnoho učenců a teologů. Nejčastější pojetí bylo takové, že lidé budou vzkříšeni do věku asi 30 - 33 let (tzn. do let Kristových), jejich podoba bude zdokonalená (tj.

---

<sup>73</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 154.

<sup>74</sup> O posledním soudu a zmrtvýchvstání viz Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 109-119.

<sup>75</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 103.

optimalizovaná výška a odstranění dalších chyb; každý teolog však tyto chyby hodnotil jinak - existovaly např. názory, že ženy budou vzkříšeny jako muži), těla budou nezničitelná a spasení budou zářit. Otázkou také bylo, kdo všechno bude vzkříšen - dle Oty z Freisinku to měl být každý člověk, který byl nadán rozumem (zahrnoval sem i předčasně narozené či vážně postižené, ale vylučoval opice a mytické bytosti). Motiv zmrtvýchvstání byl umělci velmi oblíbený (asi zde hrálo roli to, že jen tady bylo možné zachytit nahé lidské tělo). Na jednotlivých postavách také mohly být ukázány různé fáze oživení (od kostlivce přes obalení šlachami a masem až po celého člověka) /<sup>76</sup>.

Italský františkán Tommaso da Celano složil ve 13. století hymnus *Dies Irae* (tzn. Den hněvu), který pojednává o dni posledního soudu a svolání duší před Boží trůn, kde je čeká soud. Části básně byly zařazeny do římskokatolické liturgie a v ní se využívaly až do 2. vatikánského koncilu, kdy byly vyřazeny pro své hrůzyplné ladění. Text se stal inspirací pro mnohé umělce (mj. Mozartovo Rekviem) /<sup>77</sup>.

Místem posledního soudu po druhém příchodu Kristově mělo být dle proroka Jóela údolí Jóšafat. Proto v raném středověku putovali někteří věřící do Svaté země zemřít, aby mohli být pohřbeni u Jeruzaléma a čekat zde na Kristův návrat /<sup>78</sup>. Při samotném posledním soudu má pak Kristus na trůně nahlédnout do knih, v nichž jsou zaznamenány dobré a špatné skutky lidí, a podle toho je poslat do věčných muk či do ráje /<sup>79</sup>.

Zobrazení posledního soudu pak bylo zvláště ve vrcholném středověku jedním z nejoblíbenějších témat umělců. Podkladem

---

<sup>76</sup> Zpracováno dle Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 212-214.

<sup>77</sup> Blíže k tématu viz [http://cs.wikipedia.org/wiki/Dies\\_Irae](http://cs.wikipedia.org/wiki/Dies_Irae).

<sup>78</sup> Podrobněji viz Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 216.

<sup>79</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 459.



většinou bývala Janova apokalypsa; andělé troubící na polnice do všech světových stran, Bůh jako soudce na trůně a pod jeho nohama souzení, kteří jsou následně buď spaseni, či posláni do hořícího jezera /<sup>80</sup>. Časté bylo také vyobrazení archanděla Michaela s váhami, Petra čekajícího u nebeské brány a praotce Abraháma, který přijímal duše spravedlivé. Takový výjev se nacházel snad v každém kostele; i zde tedy opět narážíme na snahu církve odpoutat lid od věcí pozemských a soustředit jejich pozornost k mnohem důležitějším věcem posledním /<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Blíže viz Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 217.

<sup>81</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 114-119.

## 5. Onen svět

Představy o onom světě se během středověku proměňovaly a topografie zásvětí se upřesňovala. V 6.- 8. století ještě byly popisy onoho světa značně zmatené a nejasné, když se však na konci 12. století definitivně vymezil očištec, uspořádání zásvětí bylo pevně dáno. Zatímco některá místa ustoupila do pozadí, jiná nabyla na významu.

Celkově se na podobě onoho světa nejvíce podílely židovské představy a antická mytologie, jejíž pojetí Tartaru (místa trestů) a Elysejských polí, kde pobývali blažení, se otisklo do křesťanské podoby pekla a ráje. Křesťanství odtud také převzalo i víru ve Zlatý věk a Ostrovy blažených. Nejsilnější inspiraci antikou pak můžeme vysledovat v Dantově Božské komedii.

Onen svět lidé chápali jako reálný a velmi blízký našemu světu. To dokazovala i představa, že na některých místech země šlo sestoupit do pekla či do očiště. V zásvětí bylo také odlišné plynutí času. Zdejší „věčný“ čas se řídil dle jiných pravidel a mnozí učenci (zvláště po ustanovení očiště jako dalšího zásvětního místa) se snažili ho propočítávat. V ráji mohl být jeden den roven nesmírně dlouhé době na zemi, v pekle naopak; čas tu tedy uplýval dle toho, jak byl subjektivně vnímán. Také se zde prolínala pozemská minulost s budoucností, panovalo tu tedy jakési časové kontinuum <sup>/82</sup>.

### 5.1 Nový zákon a raně křesťanské apokalypsy

V samotném Novém zákoně podrobnější popisy zásvětí nenajdeme. Pavel na několika místech vyjmenovává, jací hříšníci nebudou vpuštěni do Božího království (1. Kor 6:9-10; Gal 5:19-21; Ef 5:5). V Lukášově evangeliu najdeme příběh o

---

<sup>82</sup> Zpracováno dle Gurevič, A. Nebe, peklo, svět. Jinočany: H&H, 1996, str. 282-287.

boháči a Lazarovi. Zatímco Lazar je po smrti odnesen k Abrahamovi, boháč putuje do pekla odděleného propastí, kde mu není dopřána ani kapka vody, protože dobré věci už dostal za života (L 16: 19-31). Z této pasáže také vychází představa části zásvětí jako lůna Abrahamova, o jejímž charakteru se dlouho diskutovalo (Abraham nemohl být před Kristovým sestupem do pekel v nebi, avšak místo Lazarova pobytu bylo chápáno jako místo odpočinku). Matoušovo evangelium varuje před zatracením a věčnými muky poměrně často:

*„Syn člověka pošle své anděly, ti vyberou z jeho království každé pohoršení a každého, kdo se dopouští nepravosti, a hodí je do ohnivě pece; tam bude pláč a skřípění zubů. Tehdy spravedliví zazáří jako slunce v království svého Otce.“* <sup>83</sup>

Naopak co se týče nebe, očekával Ježíš a jeho učedníci příchod království Božího na zem v čase nejbližším. Až když se tato naděje nevyplnila, začala se tvořit podrobná eschatologie a koncepce zásvětí <sup>84</sup>.

Častým zdrojem středověké imaginace týkající se zásvětí byly apokalypsy, ve kterých se jeden ze svatých stal svědkem dění na onom světě nebo mu o něm bylo vyprávěno. Některá zjevení se ve středověku dočkala veliké obliby a byla hojně opisována.

Otázky Bartolomějovy pocházející asi ze 3. století pojednávají o Kristově sestupu do pekel, o kterém se Nový zákon zmiňuje jen ve stručnosti. Když Ježíš vylomí pekelnou bránu, zbičuje a spoutá Satana (Beliara), vyvede praotce a

---

<sup>83</sup> Cit. Matouš, 13:41-43. Bible, český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2006.

<sup>84</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 43.

nakonec se vrátí na kříž /<sup>85</sup>. Motiv sestupu do pekla se objevuje již v Testamentu dvanácti patriarchů z roku 100 př. n. l., kdy do Beliarova království sestupuje mesiáš a vysvobozuje odtud zajatce. Kristův sestup do pekel zpracovává i Učení Silvanovo či druhá část Nikodémova evangelia. Fakticky však dle teologů Kristus nesestoupil až do nejhlubšího pekla, ale do limba patriarchů, které je od té doby prázdné. Dogma o sestupu do pekla se stalo jedním ze základních stanovisek křesťanské víry a opakovalo se ve vyznáních /<sup>86</sup>.

Ve Vidění Ezdrášově střeží pekelnou bránu dva lvi a jejich ohnivým dechem musí projít každá duše. Zatímco spravedlivým plameny neublíží, hříšníci jsou sežehnuti a potrháni. Andělé pak vedou Ezdráše hlouběji do pekla a ukazují mu tresty za jednotlivé hříchy; je zde například obří červ, který vdechuje a vydechuje provinilce, Herodes trpící v plamenech na trůně či ohnivá řeka, přes kterou vede most dost široký pouze pro spravedlivé. Archandělé Gabriel a Michael nakonec vedou Ezdráše skrze plameny do ráje, kde je světlo a radost, příbytky spravedlivých září a duše zde dostávají každý den manu /<sup>87</sup>.

Oblíbené bylo také Zjevení Mariino. V něm je Panna Maria vzata archandělem Michaellem do pekla, kde spatří různé druhy trestů - nevěřící jsou uvrženi v temnotách, hříšníci trpí ve dvou ohnivých řekách a v jezeře, jsou ožírání červy či visí na železných stromech, na jiné čekají rozžhavené lavice a všemožné trápení ohněm. Panna Maria se přimlouvá za hříšníky a vyprosí pro ně úlevu na dobu Velikonoc /<sup>88</sup>. I Petrovo zjevení popisuje tresty hříšníků, oblibou však byla tato apokalypsa

---

<sup>85</sup> Překlad Otázek Bartolomějových a pojednání o něm viz Brož, J. a spol. Proroctví a apokalypsy. Praha: Vyšehrad, 2007, str. 93-124.

<sup>86</sup> Zpracováno dle Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 68-72.

<sup>87</sup> Apokalyptické texty týkající se Ezdráše a pojednání o nich viz Brož, J. a spol. Proroctví a apokalypsy. Praha: Vyšehrad, 2007, str. 145-186.

<sup>88</sup> O mariánských apokalypsách viz Brož, J. a spol. Proroctví a apokalypsy. Praha: Vyšehrad, 2007, str. 233-249.

vytlačena na západě Zjevením Pavlovým a na východě Zjevením Mariiným /<sup>89</sup>.

V Utrpení Perpetuy a Felicity (k jejich mučednické smrti došlo v roce 203 v Kartágu) se dočítáme o Perpetuině vizi; ta spatřila sama sebe, jak přes dračí hlavu vystoupila na žebřík vedoucí do krásných luk s ovce, kde byl Bůh v podobě pastýře a dal jí ochutnat sýr. V jiném vidění pod žebříkem číhal had a úročil na všechny křesťany, kteří se snažili k žebříku přiblížit. Saturus, další z popravených, pak viděl, jak Perpetuu odnáší čtyři andělé na východ do krásné zahrady, kde se oba setkali s dalšími umučenými /<sup>90</sup>.

Největší inspirací pro středověká líčení zászvetí na západě bylo asi Zjevení Pavlovo (v českém středověkém překladu rozšířeno pod názvem Jmé o svatém Pavle). Nejstarší verze tohoto textu byla sepsána pravděpodobně řecky někdy v 2. či 3. století a obsahovala popis celého zászvetí, latinská verze z 8. či 9. století se však omezila jen na vylíčení pekla a jeho muk. Starší text začíná stížností slunce, měsíce, moře, vody i země na lidskou hříšnost. Následně andělé podávají zprávy o dobrých i zlých skutcích lidstva a je popsána smrt a následně soud spravedlivého i bezbožníka. Anděl pak bere Pavla ke zlaté nebeské bráně, za kterou potkají Henocha a Elijáše. O dalším navštíveném místě nesmí Pavel hovořit, a anděl nato vyzvedá apoštola do druhého nebe. Zde se nachází země zaslíbená - dvojice prochází stále úrodnou rajskou zahradou, až doputuje k Acherónskému jezeru, které je bělejší než mléko. Pavel s andělem tady nastoupí na loď, jež s nimi pluje do Kristova města. Kolem toho jsou čtyři řeky z medu, mléka, vína a oleje, takže zdejší obyvatelé mají vždy všeho dostatek. U

---

<sup>89</sup> O petrovských apokryfech viz Brož, J. a spol. Proroctví a apokalypsy. Praha: Vyšehrad, 2007, str. 317-348.

<sup>90</sup> Zpracováno dle Russell, J. B. A History of Heaven. Princeton: Princeton University Press, 1997, str. 61-63, [http://en.wikipedia.org/wiki/Perpetua\\_and\\_Felicity](http://en.wikipedia.org/wiki/Perpetua_and_Felicity).

každé řeky je skupina svatých a před branami města čekají naříkající pyšní, za které činí pokání ohýbající se stromy. Město má dvanáct hradeb a u každé brány jsou zlaté trůny pro ty, kteří dodržovali Boží přikázání, aniž by znali svatá písma. Uprostřed města hraje David na citeru a zpívá žalmy. Nato anděl vezme Pavla na návštěvu do pekla; překonají tedy Oceán, který obklopuje celou zemi, a za ním je tma a smutek. Dorazí až k ohnivě řece, do které jsou různě ponořeny duše; zde se Pavel dozvídá, kdo se dopustil jakého hříchu. Dále vidí žhavé jámy naplněné lidmi, různá mučení ohněm a mrazem, těla násilím trhaná či červy požíraná. U všech anděl popisuje, jakých ohavných skutků se tyto duše dopustily, přesto za ně Pavel prosí o smilování, a tak je všem dopřán jeden den odpočinku. Pak putují do ráje, ve kterém pobývali Adam a Eva před pádem; zde vidí pod stromem pramenit řeky Píšón, Gíchón, Tigris a Eufrat, dále spatří i strom poznání dobrého a zlého a strom života. Na závěr vyprávění se s Pavlem, dokud je ještě v těle, přichází pozdravit Panna Maria, praotcové, proroci, Lot, Jób, Noe, Elijáš a Elíša. Tím Pavlovo vidění končí /<sup>91</sup>.

## 5.2 Vidění a cesty na onen svět

Sepsaná vidění onoho světa byla zejména v 7. – 13. století velmi oblíbená. K cestě do zászvetí docházelo většinou při těžké nemoci, nebo bylo svědectví ve snu zvěstováno mrtvým spícímu živému. Nikdy nedocházelo k vidění posledního soudu, součástí vize však mohl být soud osobní. Podrobně bývaly zachycovány pekelné tresty, popis nebe však býval stručný či zcela chyběl /<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> Překlad dvou Pavlových zjevení a pojednání o nich viz Brož, J. a spol. Proroctví a apokalypsy. Praha: Vyšehrad, 2007, str. 253–313.

<sup>92</sup> Podrobnější seznam se stručnou charakteristikou vidění viz <http://www.hell-on-line.org/TextsJC.html>.

Ve čtvrté knize Dialogů Řehoře Velikého sepsaných v roce 590 můžeme najít několik zaznamenaných svědectví o cestě do zásvětí. Nejjasnější z nich je zpráva pocházející od jakéhosi vojáka, který viděl most přes černou smrdutou řeku. Za ní byla louka, po které se procházeli lidé v bílých rízách mezi zářícími domy. Přes most mohli přejít jen ti, kteří byli bez hříchu /<sup>93</sup>. Řehoř Tourský zaznamenal v téže době v Historii Franků jiné dvě vize. Biskup Salvius byl po smrti vynesen anděly do božího domu, zde mu však bylo řečeno, že má na zemi ještě práci a musí se tam tedy vrátit /<sup>94</sup>. Naopak Sunniulf spatřil ohnivou řeku, přes kterou vedl úzký most vedoucí k bílému domu. Do řeky padali všichni klerikové, kteří se řádně nestarali o své ovečky /<sup>95</sup>.

K vizi mnicha Baronta došlo v roce 678 nebo 679. Když onemocněl, byl archandělem Rafaellem proveden po čtyřech nebeských úrovních. Protože však na Baronta stále dotírali démoni, přišel sv. Petr, odehnal ďábly a mnicha poslal na zem skrze peklo, kde Barontus spatřil trpět mnohé hříšníky. Jiné vidění zásvětí uvádí ve svém dopise sv. Bonifác. Píše zde o mnichovi z Wenlocku, jehož duch při nemoci opustil tělo a byl vyzvednut anděly. Při souboji o mnichovu duši se objevují jeho zhmotněné hříchy, ctnosti je však porážejí. Poté mnich spatří peklo plné ohnivých jam s kvílícími dušemi a most přes černou vroucí řeku, kudy přecházejí spravedliví do ráje /<sup>96</sup>.

Beda Ctihodný (673–735) taktéž zaznamenal ve svých Církevních dějinách Anglie vize onoho světa. Irský mnich Furseus měl údajně během svého života několik vidění. V jednom

---

<sup>93</sup> Zpracováno dle Gregory the Great. Dialogues.  
[http://www.tertullian.org/fathers/gregory\\_04\\_dialogues\\_book4.htm#C7](http://www.tertullian.org/fathers/gregory_04_dialogues_book4.htm#C7), kap. 36.

<sup>94</sup> Blíže viz Gregory of Tours. History of the Franks.  
<http://www.fordham.edu/halsall/basis/gregory-hist.html>, kniha VII., kap. 1.

<sup>95</sup> Podrobněji v Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 94.

<sup>96</sup> Zpracováno dle charakteristiky Barontovy vize na <http://www.hell-online.org/TextsJC.html>; podrobně k vidění mnicha z Wenlocku viz . Ohler, N. Umírání a smrt ve středověku. Praha: H&H, 2001, str. 193–204.

z nich byl vzat anděly do nebes i do pekelných ohňů. Tam spatřil svářící se démony i trpící hříšníky; jeden z nich byl po Fursovi mrštěn ďáblem a mnichovi zůstalo nadosmrti zranění na čelisti a ramenou. Druhá Bedou uváděná vize patřila hospodáři Drythelmovi. Tomu anděl ukázal údolí, ve kterém padal sníh i šlehaly plameny – zde byly očišťovány duše, které se sice nevyznaly ze všech hříchů, ale na konci času budou spaseny. Délku pobytu na tomto očistném místě pak mohly zkrátit přímluvy živých. Na temném konci údolí viděl Drythelm, jak démoni vlečou duše do temnoty, nato mu anděl ukázal i místo pobytu blažených, ne však dosud dokonalých duší. Skutečné nebe pak mělo být dle andělových slov nedaleko odtud. Řehoř Veliký i Beda uvádějí také příběh vojáka, za nímž po smrti přijdou dva mladíci s knihou dobrých skutků. Ta je však oproti knize špatných skutků téměř neznatelná a vojáka si odnesou démoni /<sup>97</sup>.

Od klasických vizí se odlišovala Plavba sv. Brendana. Původní latinský text vznikl asi na počátku 9. století, dochovaly se však až pozdější verze. Legenda vychází ze života sv. Brendana, jež žil na přelomu 5. a 6. století, a z mořeplaveckých zpráv, které se však smísily s tehdejšími pověrami a představami o světě. Sv. Brendan se vydává se svými druhy na plavbu po podivuhodných a zázračných ostrovech (Irové takovou cestu nazývají *imram*), zastaví se však i v pekle a v ráji. Když jsou větrem zahnáni k pekelné bráně, spatří tam ďábla a duše jemu propadlé. Mezi nimi je i Jidáš, který jim popíše své utrpení a mořeplavci mu vyprosí jeden den odpočinku. Na jiném ostrově potkají poustevníka Pavla, který žije již sto čtyřicet let, protože pije z léčivého pramene. I

---

<sup>97</sup> Podrobněji o Fursových viděních viz Beda Ctihodný. *Církevní dějiny národa Anglů*. Praha: Argo, 2008, str. 162-164 (kniha III., kapitola XIX.). Drythelnova vize viz tamtéž, str. 276-282 (kniha V., kapitola XII.). Příběh hříšného vojáka viz tamtéž, str. 282-284 (kniha V., kapitola XIII.).



Brendan a jeho společníci se vodou osvěží, načež pokračují k branám ráje. Zde jsou provedeni krásnou a úrodnou krajinou. Nakonec se po sedmi letech plaveb vrací domů do Irska /<sup>98</sup>.

Časté bývaly i politicky laděné vize. Ve Wettiho vidění (824), které se zaměřuje zejména na tresty za prohřešky kléru a provinění sexuální povahy, se objevuje v pekle sám Karel Veliký. V Rotchariově vidění se však tentýž panovník nalézá v nebi. I prostomyslný král Karel III. Tlustý (839-888) podal svědectví o onom světě. Spatřil některé své příbuzné, jak se vaří v horké smůle, otce však našel v místech očisty, kde se připravoval k pobytu v ráji /<sup>99</sup>.

V Adamnánově vizi se dozvídáme o nebeském městě, dále o městě, kde čekají ti, kdo ještě nejsou hodni ráje, a o pekle a trestech, které zde duše podstupují. Kniha vizí Otloha z Emmeranu (11. století) obsahuje celkem sedm záznamů vidění onoho světa (z celkových dvaceti tří). Zajímavá je také vize Anselma Scholastika, kterému se zdálo o tom, že s Kristem sestoupil do pekelné jámy, načež byl poslán zpět na zem skrze peklo v doprovodu ďábla, který mnicha ochraňoval před trýznícími démony /<sup>100</sup>.

Vidění Albericovo z počátku 12. století mělo vliv i na samotného Danteho. Montecassinský mnich Alberic ještě v dětství onemocněl a na devět dní upadl do bezvědomí. Průvodci na jeho cestě do zászvetí se mu stávají dva andělé a sv. Petr. Peklo je uspořádáno do částí, v nichž pobývají jednotlivé skupiny hříšníků. Nejdříve Alberic spatří místo, kde dlí nepokřtěné děti, dále prochází kolem ledové hory, lesa špičatých stromů, na nichž visí hříšnice, kolem rozpálených

---

<sup>98</sup> Zpracováno dle převyprávěné verze v Petoia, E. Mýty a legendy středověku. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 311-326.

<sup>99</sup> Vidění Wettiho, Rotchkariovo a Karla Tlustého zpracováno dle <http://www.hell-on-line.org/TextsJC.html>; Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 99-100.

<sup>100</sup> Vize zpracovány dle <http://www.hell-on-line.org/TextsJC.html>.

schodů, pece, ohnivého jezera či nádrže ve tvaru koně naplněné roztavenými kovy. V pekelné studni, kde je i obří červ vdechující a vyfukující provinilce, pobývají největší provinilci – Herodes, Jidáš a další. Opodál jsou jámy střežené draky a další místa trestů. Poté je Albericovi ukázána očišťovací řeka, do které padají všichni nehodní a vaří se v ní tak dlouho, až nejsou jejich kosti očištěny. Opodál je velká pláň porostlá hložími, kde na osedlaném draku čeká ďábel a s hadem v ruce švihá duše, které procházejí. Těm když se podaří prchnout, dostanou se na prozářenou louku, na níž čekají spravedliví. Uprostřed je ráj, ten však bude otevřen až o Posledním soudu. Holubice pak Alberica v doprovodu jeho tří průvodců vynese do nebes. Ta mají sedm stupňů, v šestém sídlí svatí a andělé. Alberic je vyzdvižen až na hradby samotného Božího města, o němž mu je však zapovězeno mluvit. Nakonec ho Petr provede padesáti jedna kraji, ve kterých spatří Alberic další tresty a místa utrpení. Nato se hoch probere, opustí rodiče a odebere se do kláštera /<sup>101</sup>.

Z počátku 12. století pochází také svědectví matky mnicha Gilberta z Nogentu. Té se zdálo, že prochází dlouhým tunelem ke studni, v níž byli lidé s červy ve vlasech a snažili se ženu stáhnout k sobě dolů. Pak k ní přišel její zemřelý manžel, který měl nemanželské dítě, jež ho stále trýznilo křikem. Když žena procitla, vzala si k sobě sirotka, aby manželově duši ulehčila. Dítěte se však zmocnil ďábel, a tak trápilo všechny tím, že celé noci plakalo /<sup>102</sup>.

Asi nejznámější ze všech je vize Tundalova (také Tnugdaloa či Tondolova), jejíž původní latinská verze z roku 1149 byla přeložena do patnácti jazyků. Irský rytíř a později

---

<sup>101</sup> Albericova vize zpracována dle převyprávěné verze v Petoia, E. Mýty a legendy středověku. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 255-268.

<sup>102</sup> Vize této ženy zpracována dle převyprávěné verze v Petoia, E. Mýty a legendy středověku. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 269-273.

mních Tundal, jehož způsob života má ke zbožnému poměrně daleko, upadne během stolování do kómatu, v němž zůstane několik dní. Během té doby je proveden zásvětem. Od hordy ďáblů je zachráněn svým andělem strážným, který ho následně bere do pekla. Zde musí Tundal hrozným trestům nejen přihlížet, ale mnohé z nich i podstoupit. Kolem údolí s ohněm na jedné straně a mrazem na druhé, přes propast, kam padají pyšní a lakomí, dorazí Tundal se svým průvodcem k obludě Acherónu. Zde však anděl zmizí, rytíř je spolknut a v břiše příšery všemožně trápen. Když se Tundalův ochránce vrátí, dotekem ho uzdraví a společně pokračují k jezeru plnému oblud. Rytíř musí přejít po uzoučkém mostě pobytém hřebíky, a to navíc s krávou, kterou kdysi ukradl. Později Tundala spolkně pták s železným zobákem a rytíř se spolu s trusem dostane do zamrzlého jezera, kde za trest musí hříšníci rodit hady. V Ohnivém údolí je Tundal štípán žhavými kleštěmi a kován na kovářině. Po tomto utrpení spatří v hlubině ke žhavé posteli přikovaného samotného Lucifera, který sice trochu připomíná člověka, ale má zobák, ocas a tisíce rukou, jimiž mučí hříšné duše. Z těchto hrozných míst vychází rytíř v doprovodu svého anděla na louku, kde ti ne zcela zlí trpí hladem a žízní. Opočal se ne zcela dobří připravují na vstup do nebe, které je za stříbrnou zdí. I sem se na krátko Tundal podívá, záhy je však vrácen do svého těla. Po hrůzných zážitcích v pekle se rytíř vzdává svého majetku a svůj život zasvěcuje Bohu. Toto vyprávění vyskytující se díky své oblibě v mnoha různojazyčných verzích mělo vliv i na výtvarné umění; mj. se jím inspiroval Hieronymus Bosch ve svých obrazech pekla a ráje /<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup> Tundalova vize zpracována dle Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 97-99; [http://en.wikipedia.org/wiki/Visio\\_Tnugdali](http://en.wikipedia.org/wiki/Visio_Tnugdali).

Gunthelm (12. století) byl anglický mnich, který byl ve své vizi vzat do nebe sv. Benediktem. Rafael ho pak odvedl do temných míst, kde mnich spatřil komíny pekla. Následně ho anděl provedl místy utrpení a na dně pekelné propasti Gunthelm našel Jidáše <sup>104</sup>.

Vyprávění o návštěvě Očistce sv. Patrika nacházejícího se v Irsku vznikala od 80. let 12. století. Nejznámější z nich pojednává o rytíři Oweinovi (bylo sepsáno mnohokrát, mj. Marií de France), avšak psalo se i o dobrodružstvích mnoha dalších (např. Williama Stauntona či Louise z Auxerre). Místo sestupu do Očistce ukázal prý Kristus sv. Patrikovi, když se mu nedařilo evangelizovat Iry, a světec zde nechal vystavět kostel. Každý, kdo do Očistce sestoupil a strávil zde den a noc, měl být očištěn ode všech hříchů. Místo se stalo cílem mnoha poutníků a přes četné novověké církevní zákazy jím zůstalo až dodnes.

Rytíř Owein, který se během svého života dopustil mnoha hříchů, se rozhodl provést nejtvrdší pokání. Vypravil se proto do Očistce sv. Patrika, kde se nejdříve čtrnáct dní postil, načež byl vpuštěn do jeskyně, kde se nacházel vstup. Po dlouhé době vyšel na planinu, na níž se nacházel krásný dům. Když zde rytíř rozjímal, přišlo k němu patnáct mužů, kteří mu poradili, že až ho budou týrat démoni, nesmí zapomenout na Ježíše; ten mu vždy pomůže. Rytíř se tedy vydal na cestu a hned se k němu slétli ďáblové. Začali ho mučit a hodili ho do ohně, ale Owein vzpomněl na Ježíše a byl propuštěn. Stejně se dostal z pěti plání, kde byli lidé přikováváni a všemožně mučeni. Následovaly lázně s vanami naplněnými roztavenými kovy, ledová řeka, studna vedoucí do pekla a úzký kluzký most přes ohnivou řeku. Na všech těchto místech ďáblové rytíře lákali, aby se

---

<sup>104</sup> Gunthelmova vize zpracována dle <http://www.hell-online.org/TextsJC.html>.

vrátil zpět na zem, ale Owein nepodleh, protože věděl, že by tak byl zatracen. S pomocí Boží tedy všechny nástrahy překonal a došel k zářící bráně, kde se připojil k procesí spravedlivých a vešel do pozemského ráje. Zde pobýval na krásné vonné louce, rozmlouval s dušemi, okusil nebeskou manu a spatřil bránu do nebeského ráje, kam po čase odcházejí duše spravedlivých. Pak byl poslán zpět na zem stejnou cestou, jakou sem přišel, tentokráte si ho však ďáblové nevšímali /<sup>105</sup>.

V Čechách bylo rozšířené Jiříkovo vidění, jehož český překlad z latiny pochází snad již z předhusitské doby. Vypráví o rytíři uherského krále Ludvíka, který asi v roce 1352 dorazil do Očistce sv. Patrika. Když byl po patnáctidenním postu vpuštěn, spatřil krásnou louku, na které mu tři muži poradili, že se má vždy spolehnout na Krista a Trojici. Díky tomu prošel svody a nástrahami démonů a překonal i muka, která na něj cestou nastražili. Pak se setkal s archandělem Michaellem, jenž mu ukázal očistcové tresty a z mostu, který ověřoval Jiříkovu zbožnost, spatřil rytíř i pekelnou propast. Nato s andělem prošel na krásná luka, do sadu a následně do pozemského ráje. Zde z hory spatřil nebesa s Kristem a Marií na trůnech, nebylo mu však jako smrtelníkovi povoleno vstoupit /<sup>106</sup>.

Gottschalkova vize se odehrála v roce 1188 a pocházela od německého rolníka. Ten o Vánocích ulehl a upadl do transu, v němž byl proveden dvěma anděly po zásvětí. Nejdříve musel bos přejít trnitou pláň (na stromě zavěšené boty byly jen pro spravedlivé), z čehož mu zůstala znamení tohoto trestu. Následovala řeka plná ostnů, kterou člověk musel buď

---

<sup>105</sup> Vyprávění o Očistci sv. Patrika zpracováno dle komentáře a převyprávěné verze v Petoia, E. Mýty a legendy středověku. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 274-291.

<sup>106</sup> Jiříkovo vidění je k dispozici i v českém překladu, předmluvu a poznámkový aparát esoterika Jaromíra Kozáka je však nutno brát s rezervou. Viz Jiříkovo vidění (přeložil J. Kozák). Praha: Onyx, 2007.

přeplavat, nebo přeplout na lodi, pokud nebyl obtížen hříchy. Na druhém břehu se nacházely tři cesty - do pekla, do očištěnce a do ráje. Gottschalk navštívil všechny tři části; stal se svědkem pekelných trestů, v očištěnci potkal několik známých osobností a spatřil i nebeský Jeruzalém, bylo mu však zapovězeno do něj vkročit <sup>/107</sup>.

Vidění mnicha z Eynshamu (1196) doprovází sv. Mikuláš. Mnich navštíví místa trestů - dvě planiny a ohnivou a ledovou horu nad zapáchajícími vodami, kde jsou dle hříchů mučeni provinilci. Také spatří tři svatá místa, mezi nimi nebeský Jeruzalém a Krista na kříži. Ailsiho vize taktéž pochází z konce 12. století; průvodcem se zde Ailsimu stává jeho vlastní zemřelý syn, který otci zázsvětí popisuje. Společně procházejí skrz očištěnce do temného údolí k ohnivě a ledové řece, přes kterou syn přeplave s Ailsim na zádech. Pak vidí dům plný utrpení a pekelné údolí, kde duše úpí v plamenech. Na závěr navštíví pozemský ráj, ve kterém duše čekají na vstup na nebesa <sup>/108</sup>.

Velmi barvitě je předchozími vizemi silně inspirované Thurkillovo vidění z roku 1206. Když essexský sedlák kopá na své farmě, přijde k němu sv. Jakub a vezme ho na cestu do zázsvětí. Zde Thurkill spatří očištěncový oheň, slané a ledové jezero či most s ostny. Nad tímto očištěncem dohlíží sv. Mikuláš, který pomáhá duším do nebe. K rozhodnutí o spáse či zatracení pak slouží váhy, na kterých sv. Pavel s ďáblem duše váží. Zajímavý je obraz pekla - zde sedí ďáblové v obrovském hledišti a dívají se, jak jsou jednotliví hříšníci bráni ze

---

<sup>107</sup> Gottschalkova vize zpracována dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 46-47; <http://www.hell-on-line.org/TextsJC.html>.

<sup>108</sup> Vidění mnicha z Eynshamu a Ailsiho vize zpracována dle <http://www.hell-on-line.org/TextsJC.html>.

svých rozžhavených okovaných židlí a na jevišti mučení. Tuto hroznou podívanou sledují i svatí z nedaleké hory /<sup>109</sup>.

Na počátku 15. století se neznámá žena čtyřikrát stala svědkem dění v očištcích. Tyto vize postrádají geografické popisy a detailně se zaměřují na popisy mučení; průvodkyni Margaret například stále pronásleduje ohnivá kočka se psem a drásají její tělo. Celkově tyto vize obsahují více osobních a vyznavačských rysů /<sup>110</sup>.

### 5.3 Božská komedie

Vůbec nejznámějším dílem středověku je Božská komedie (*La Divina Commedia*) Danta Aligieriho složená v letech 1308-1321. Báseň napsaná v toskánském dialektu je rozčleněna na tři části (Peklo, Očištec a Ráj), z nichž každá má třicet tři zpěvů (spolu s úvodním zpěvem je jich tedy celkem sto). Dílo naplněné symbolickými významy je psáno v první osobě; Dante zde nejdříve v doprovodu Vergilia, později jeho lásky Beatrice prochází zásvětím. Cesta se odehrává v období Velikonoc roku 1300.

Při své pouti oním světem básník potkává známé historické i mytické osobnosti (zejména z období antiky – např. Alexandra, Odyssea nebo Aristotela), dále světce, italské (nejčastěji florentské) politiky a jiné významné postavy. S mnohými z nich se zastavuje a dává do řeči; hovor se nejčastěji točí kolem italských dějin i aktuálních událostí. Dante se také setkává s bytostmi z antické mytologie, které jsou nejčastěji strážci pořádku a mučiteli v pekle.

Báseň začíná ve chvíli, kdy Dante bloudí ztracený po lese a prchá před vlčicí (symbolizující lakotou), která mu zabráňuje v pokračování po cestě. Tehdy potkává Vergilia,

---

<sup>109</sup> Tamtéž.

<sup>110</sup> Tamtéž.

který se ho ujímá, a společně pokračují k pekelné bráně, kudy jediné vede průchozí cesta. Na průčelí vchodu vítá Danta nápis:

*„Mnou prochází se k sídlu vyhoštěnců,  
mnou přichází se do věčného bolu,  
mnou přichází se v říši zatracenců.  
Pán spravedlnost dal mi do úkolu.  
Jsem dílo, které chtěly k světa spáse  
moc boží, moudrost s první láskou spolu.  
Nebylo před mým vznikem věcí v čase,  
jen věci věčné. Já tak věčná právě:  
Naděje zanech, kdo mnou ubírá se!“<sup>111</sup>*

Za branou doputují k řece Acheronu, přes který je převez zlostný Charon. Kolem pekelné propasti pokračují k limbu, v němž spočívají nepokřtění – jsou zde tedy i všichni učenci starověku. Teprve za tímto místem začíná skutečné peklo. U jeho brány je Mínós, jenž rozhoduje, do kterého kruhu pekla bude hříšník svržen. Nejdříve dvojice básníků naráží na ty, kteří se provinili chlípností a jsou trestáni neustávající vichřicí. Ve třetím kruhu střeženém Kerberem jsou v dešti smrdutém blátě týráni obžerci; lakomci a marnotratníci pod dohledem obludy Pluta trpí valením těžkých břemen a souboji mezi sebou samými v další části. Převozník Flegius Danta a jeho průvodce převez přes řeku Styx, v jejímž bahně se rvou ti, kteří propadli hněvu. Na druhém břehu je město, do něhož však démoni odmítají Dantovi otevřít bránu. Nakonec přichází anděl a poutníky vpouští; uvnitř jsou v rozžhavených hrobech trestáni kacíři. Při sestupu do sedmého pekelného kruhu

---

<sup>111</sup> Alighieri, D. Božská komedie (přeložil O. F. Babler). Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1958, str. 7.



potkávají básníci Minotaura a přecházejí krvavou řeku, v níž jsou mučeni tyrani. Nato vstupují do lesa sebevrahů, jejichž těla se proměnila ve stromy, v jejichž korunách hnízdí harpyje. Podél řeky Phlegeton vychází Dante s Vergiliem na poušť, kde jsou ve dštícím ohni trestáni sodomité a lichváři. Obluda Geryon básníky poté převáží k osmému kruhu - žlebům zla. Zde jsou ve strouhách démoni bičováni kuplíři a svůdci žen, o kus dále trpí na bahnitém dně propasti pochlebovači. Ve skále uvězněným hříšníkům, kteří se dopustili svatokupectví, jsou páleny nohy. Následuje procesí věstců a hadačů, jenž mají hlavy otočeny o 180 stupňů. V pátém žlebu plavou ve smolném jezeře zkorumpovaní, které hlídá a týrá smečka ďáblů. Pokrytci pak musí nosit těžké masky z olova. Když Dante a Vergilius překonají propast, spatří v sedmém žlebu zloděje, které do obličejů kousají hadi těsně omotaní kolem jejich těl. Někteří hříšníci dokonce s plazy srůstají v jedno tělo a mění se v saně. Dále trpí v plamenech ti, kteří klamali. Mezi rozsévači svárů, jež byli potrestáni utnutím končetin či hlav, je i Mohamed rozťatý v půli těla. V desátém žlebu pobývají padělatelé pokrytí svědivými vředy a penězokazi s břichy nadmutými shnilou vodou. Do posledního devátého kruhu pekla jsou básníci odneseni obrem a v zamrzlém jezeře Kokyt vidí pykat zrádce. Na úplném dně pekelné propasti je v zemi uvězněný okřídlený Dis se třemi hlavami, které pojídají Jidáše, Bruta a Cassia. Po těle netvora Dante s Vergiliem vyšplhají k otvoru, jež je vyvede na zemský povrch.

Básníci vyjdou na slunce na jižní polokouli u očišcové hory. Ta je umístěna na ostrově a jsou k ní anděly na lodích přiváženy duše. Pod horou Dante s Vergiliem narazí na strážce Cata a setkávají se zde s čekajícími dušemi, které se stále diví, že je Dante živý. Básníci se pak vypravují na obtížný výstup na horu. Na spodní římse potkávají ty, kteří se smířili

s Bohem až těsně před svou smrtí a ještě tedy čekají na přímluvné modlitby živých, aby mohli být vpuštěni do samotného očištěnce. Protože po západu slunce není možné pokračovat ve výstupu, uchýlí se Dante a Vergilius do údolí nedbalých knížat, které v noci přijdou hlídat dva zelení andělé (celkem Dante stráví v očištěnci a v pozemském ráji čtyři dny). Následujícího rána se konečně dostávají k vstupu do samotného očištěnce. Vedou k němu tři schody (symbolizují vyznání hříchů, lítost a vzplanutí novou láskou k Bohu), na posledním z nich stojí anděl a před odemčením brány napíše Dantovi na čelo sedmkrát P (tj. hřích). V prvním kruhu očištěnce jsou nuceny duše, které se provinily pýchou, nosit těžká břemena. Avšak na rozdíl od těch, kteří skončili v pekle, se tito již za života za své hříchy káli a mysleli na Boha, pročež budou očištěni. Při výstupu z prvního kruhu je Dantovi z čela umazáno první P. V další části očištěnce jsou závistivci, jimž byly oči za trest zašity železnou nití. Ti, kteří propadli hněvu, jsou v dalším kruhu ztraceni v dýmu. Čtvrtá část očištěnce hostí lenochy a duchovně vlašné, jež jsou stále hnáni okružím. Lakomci a marnotratníci leží o kus dále znehybněni na zemi. Když poutníci procházejí touto částí, horou se rozezní chvalozpěv a země se začne třást; to očištěné duše odcházejí do ráje. Se dvěma posledními P na čele se Dante se svým průvodcem vydává mezi obžerce, kteří jsou trápeni hladem a žízní. V posledním, sedmém kruhu očištěnce jsou chlípníci trestáni krutým mrazem. Dvojice prochází očištěným ohněm a nocuje na schodech. Na vrcholu očištěncové hory vstupují básníci do pozemského ráje, který je zároveň místem, kdy musí Vergilius Danta opustit a roli průvodkyně přebírá Beatrice. Básník je kárán za své hříchy a vyzpovídá se. Nato je omyt v říčce Léthé, která způsobuje zapomnění špatných činů. Než dorazí k další řece jménem Eunoe, jenž naopak vyvolá vzpomínky na činy dobré, vidí

Dante Henocha s Eliášem a průvod ctnostných. Po vykoupání v druhé řece je básník zcela očištěn a připraven k další cestě.

Z pozemského ráje Dante s Beatricí vystupují do první nebeské sféry Měsíce, kde se básník od jedné z duší dozvídá, že se tu nalézají ti, kdo cizí vinou nemohli dodržet náboženský slib. Beatrice pak Dantovi vysvětluje, jakou hodnotu má slib daný Bohu a také mu vypráví o skvrnách na Měsíci a o hvězdné soustavě vůbec. Vystupují do Merkurova nebe. Zde pobývají duše, které přirozeného důvtipu využívaly ke konání dobra. Beatrice vykládá o Adamovi, hříchu, vykoupení a návratu do ráje. V nebi Venušině se nacházejí lidé, kteří byli za života náchylní ke smyslné lásce. Ve slunečním nebi se Dante setkává s kruhem dvanácti světců, povídá si s Tomášem Akvinským, Bonaventurou, Františkem z Assisi či sv. Dominikem. Zakladatelé řádů jsou zarmoucení upadající úrovní svých následovníků. V Martově nebi básník spatří kolem kříže duše svatých bojovníků (např. Juda Makabejský či Roland). V šestém nebi Jupiterově Dante rozmlouvá s orlem, který mu vypráví o pravém poznání, úradcích Boha či predestinaci. V Saturnově sféře básník rozmlouvá s Petrem Damianem, který mu prozrazuje, proč zde neslyší hudbu a Beatrice se nesměje. K Dantovi se pak připojuje sv. Benedikt. Ve sféře hvězd (zodiaku) Petr, Jakub a Jan zkouší Dantovu víru a jsou s jeho odpověďmi spokojeni. Při nastávající hudbě a zpěvech se ke společenství připojuje i Adam. V devátém nebi (*Primum Mobile*) je devět řádů andělů shromážděných kolem centrálního světla. Empyreum, desáté nebe, v němž se Dantovi průvodcem stává sv. Bernard, je sídlem Boha. Svaté ženy jsou shromážděny kolem panny Marie, andělé a další svatí obklopují obraz Trojice vyjádřené třemi soustřednými kruhy. Dante se modlí a děkuje, že mohl prozříť.

Zatímco v Pekle se Dante soustředí na barvitě popisy hrůz, příšer a mučení, další části Komédie jsou již méně imaginativní a v Ráji se básník zaměřuje zejména na teologické výklady a reflexi pozemského stavu. Do celého díla se také promítají soudobé vědecké poznatky, a to zejména astrologické. Báseň se stala inspirací pro mnoho generací umělců a její stopu nalezneme nejen v dílech středověkých malířů a literátů, ale dokonce i současných filmařů /<sup>112</sup>.

#### **5.4 Vrcholný a pozdní středověk: Drama, alegorie a parodie**

Po Dantovi začala obrazotvornost v souvislosti s peklem ochabovat. Italská poezie od 14. století sice hojně využívá námětu sestupu do pekla, avšak ve zesvětštělé a zromantizované podobě. I jinde dochází k návratu k rytířským dobrodružstvím. V anglicky psaném Siru Orfeovi již nabývá peklo ryze pohádkový charakter /<sup>113</sup>.

Liturgická dramata byla ve středověku velmi oblíbená, představení se však od dnešního divadla značně lišilo. Předně hra trvala okolo osmi hodin a hrála se přímo v ulicích města. Mezi náměty, které s oblibou zachycovala, bylo Kristovo sestoupení do pekla či příběh o Antikristovi a posledním soudu. Vedle oblíbených her o zázracích a životech svatých se v pozdním středověku začaly objevovat moralistní dramata a alegorie (např. ztvárnění smrtelných hříchů v pekelné tlamě). Zatímco zpočátku (tzn. asi od 10. století) se na vystoupení podíleli klerikové, v pozdním středověku je vystřídal zejména

---

<sup>112</sup> Kapitola zpracována na základě textu Dantovy Božské komedie (Alighieri, D. Božská komedie, přeložil O. F. Babler. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1958) za pomoci detailnějšího a esteticky velmi zdařilého rozboru Danteho díla na <http://danteworlds.laits.utexas.edu/index.html>.

<sup>113</sup> Zpracováno dle Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 143-144.

cechy. Co se týče ztvárnění pekla, napomáhal nejčastěji cech kuchařský (jeho členové uměli zacházet s ohněm a také mohli zapůjčit velké kotle a pánve jako rekvizity). Základním a nejnákladnějším prvkem na jevišti byla alespoň tři metry široká pohyblivá pekelná tlama, ze které vycházely plameny, kouř a zápach. Protože podívaná byla hlavní pro přilákání publika, muselo být výtvarné ztvárnění atraktivní, a role Lucifera tedy vyžadovala po herci umění polykat oheň či žonglovat /<sup>114</sup>.

Ve hrách se často objevoval parodický a groteskní prvek. Na satiru či literární alegorii se změnila i část vizionářské literatury. Sen o pekle (1215) od Raoula Houdenc vypráví o poutníkovi, který v pekle mimo jiné spatří Belzebuba s Pilátem pojídat pečené heretiky na česneku. Alegorickou snovou básní, v níž se vyskytuje zásvětí, je Petr Oráč (1340) od Williama Langlanda. Nebe tu zastupuje věž na kopci, zatímco peklo symbolizuje pevnost v hlubokém údolí /<sup>115</sup>.

Nejvýznamnějším středověkým umělcem, který ve svém díle hojně využíval motivů pekla, byl Hieronymus Bosch (1460-1516). Mezi obrazy, které se přímo týkají záhrobí a osudu duše na onom světě, patří např. Poslední soud či Vize ze záhrobí, nejznámější je však jistě Zahrada pozemských rozkoší. Na tomto triptychu jsou zachyceny stvoření světa, pozemský ráj, zahrada rozkoší znázorňující hříchy těla, a peklo. Celé dílo je naplněno složitou symbolikou /<sup>116</sup>.

## **5.5 Topografie zásvětí**

### **5.5.1 Nebe**

---

<sup>114</sup> O středověkých náboženských hrách s tematikou pekla viz Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 113-124.

<sup>115</sup> Zpracováno dle Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 100-101.

<sup>116</sup> Reprodukce Boschových děl a jejich rozbor viz např. monografie Buzzati, D. a spol. Bosch. Praha: Odeon, 1992.

Stejně jako u ostatních míst zászvětí byla i zde snaha spojit představu nebe s koncepcí světa, kterou načrtávala tehdejší přírodověda. Nad planetami a hvězdami se měla nacházet křišťálová sféra a za ní sídlili andělé, blažení i nehybný hybatel. Nebí mohlo být více; nejčastěji sedm podle počtu tehdy známých planet /<sup>117</sup>. Popisy nebe byly mnohem spořejší než líčení jiných míst onoho světa, a mnozí učenci chápali jeho podobu nebe spíše metaforicky, protože to bylo místo nepopsatelné.

Nebe má být naplněno světlem, krásnými zvuky a vůněmi, doteky i chutěmi, hlavně je to však láska a společenství s Kristem /<sup>118</sup>. Nejčastěji mívá vzhled nebeského Jeruzaléma postaveného z drahých kamenů (po vzoru Apokalypsy, v židovské tradici se objevuje už okolo roku 200 př. n. l.), někdy zase nabývá podob rozkvetlé zahrady či dokonce společenství poslední večere. Mystické představy se na podobu prostoru nezaměřují vůbec, naopak je zajímá vztah k Bohu a prožitek milosti (můžeme sledovat např. u mystičky Agnes Blannbekin) /<sup>119</sup>.

Snaha snést nebeský Jeruzalém na zem se projevovala v architektuře, což můžeme nejlépe vidět na velkolepých gotických katedrálách. Ve výtvarném umění býval využíván motiv nebeského města, oblíbené bylo i zachycení sv. Petra odemykajícího nebeskou bránu. Zřídka se pak objevovalo nebe v podobě lůna Abrahamova /<sup>120</sup>.

Na cestě do nebe duše často procházely pozemským rájem a také musely, jak jsme viděli výše, překonat různé překážky. K nebeské bráně mohla vést duha či most ze vzácných nerostů.

---

<sup>117</sup> Zpracováno dle Russell, J. B. A History of Heaven. Princeton: Princeton University Press, 1997, str. 35.

<sup>118</sup> Tamtéž, str. 6-7.

<sup>119</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 45, 49.

<sup>120</sup> Tamtéž, str. 51-52.

Člověk, který se dostal do nebe, byl přetvořen; hříchy, kterými se provinil, si sice pomatoval, ale již ho nepálily. Navzdory svobodné vůli už také nebyl schopen hřešit. Spravedliví byli v nebi sjednoceni láskou a oblažováni zřením na Boha /<sup>121</sup>. To jim umožňovala zdokonalená zářící těla, která nepocitovala utrpení ani nebyla omezována prostorem – mohla se kdykoliv kamkoliv přenést. Sexualita a jiné tělesné potřeby zmizely; člověk nikdy neměl hlad, ale pro radost jíst mohl. Svatí pak byli obdařeni svatozáří /<sup>122</sup>.

V nebeské hierarchii se zrcadlila stavovská společnost. Nejvyšší postavení z lidí měla Panna Maria, která se od 12. století objevovala jako nevěsta Kristova a královna nebes (tehdy nebeská hierarchie kopírovala hierarchii dvora; byla zde tedy většina bohatých a urozených). Lidé byli rozřazeni v souladu s jejich mírou dobroty a svatosti, nikdo však nebyl se svým postavením nespokojen /<sup>123</sup>.

#### 5.5.2 Pozemský ráj

Pozemský ráj býval ztotožňován se zahradou rozkoše, kde pobývali Adam a Eva před vyhnáním; jeho geografie je tedy popsána v Genezi. Na imaginaci měly vliv také antické představy o počátečním Zlatém věku a Ostrovech blažených. Křesťanští autoři pozemský ráj zachycovali jako úrodnou vonnou zahradu v mírném klimatu, z níž vytékají čtyři řeky (Eufrat, Tigris, Píšon a Gíchón), louky jsou posety drahokamy a nalézá se zde studánka, která je pramenem věčného života. Často bývali za jediné obyvatele považováni Henoch a Eliáš, jiní však věřili, že byl ráj znovu otevřen Ježíšem, který slíbil

---

<sup>121</sup> Mezi učenici se vedly spory o způsob nazírání na Boha v nebi, podrobněji viz. Russell, J. B. A History of Heaven. Princeton: Princeton University Press, 1997, str. 125-140 (kapitola The Desire of the Intellect).

<sup>122</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 44.

<sup>123</sup> Zpracováno dle Russell, J. B. A History of Heaven. Princeton: Princeton University Press, 1997, str. 82, 124.

jednomu z lotrů, jenž s ním byl ukřižován, že toho dne spolu spočinou v ráji (L 23:43). Také zde mohly sídlit dobré duše v podobě ptáků, které budou vpuštěny do nebe až o posledním soudu /<sup>124</sup>.

Jak napovídá název, měl se pozemský ráj nacházet na zemském povrchu, nebyl ale dosažitelný. Věřilo se však, že se v jeho blízkosti rozprostírají nádherné krajiny a nachází se tu pohádkové bohatství, a proto se ho někteří snažili vyhledat. Samotný ráj pak mnozí umísťovali daleko na východ, často za moře obklopující zemi, nebo vysoko do hor, kam se člověk nikdy nedostane. Býval také obklopen ohnivou zdí a hlídali ho andělé. Někdy se také mohl nacházet mezi nebem a zemí, v úrovni měsíční sféry. Nedosažitelnost tohoto místa však neodradila mnohé hledače – podle legendy jím byl i sám Alexandr Veliký, mezi další patřil např. Erik Cestovatel (konec 1. tis.) /<sup>125</sup>.

Od 12. století se začalo mluvit o království kněze Jana. Víra v něj se zakládala na anonymních dopisech z roku 1122, kde byla vylíčena ctnostná, bohatá křesťanská velmoc nacházející se blízko ráje a do které byl problém se dostat. Mnozí se zprávy chytili a ideu rozvíjeli; věřilo se, že je hlavní město říše vystavěno z drahokamů, žijí zde podivuhodná stvoření, lidé jsou zdraví, krásní a dlouhověcí, nehřeší a jsou zbožní. Země byla situována buď na východ, nebo do Afriky (většinou oblast Habeše), a ve svých cestopisech se o ní zmiňovali Marco Polo i legendární Mandeville /<sup>126</sup>.

Domněnka, že na zemi zůstala místa, která si zachovala původní hojnost, se projevila i ve víře v záhadné ostrovy, kterými bylo plněno Okružní moře. Mnozí mořeplavci tuto víru

---

<sup>124</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 53.

<sup>125</sup> Tamtéž, str. 53-56.

<sup>126</sup> Podrobněji o království kněze Jana viz Delumeau, J. Dějiny ráje, zahrada rozkoše. Praha: Argo 2003, str. 79-104.



sdíleli a touha po objevení pohádkově bohatých krajů se projevila i při dobývání Ameriky. Ostrov sv. Brendana či Ofír, to byla místa běžně zařazovaná do středověkých map. V nich samozřejmě nechyběl ani pozemský ráj a království kněze Jana. Skutečné kartografické záznamy se tak mísily s legendami a vytvářely svět, ve kterém se pozemská realita doslova mísila se zászvětím /<sup>127</sup>. Mnozí autoři si však neodpustili parodovat tyto představy rajských míst; tak se v jednom irském vyprávění ze 12. století můžeme dočíst o městě postaveném z lívanců, másla, špeku či sýra. Bosch v Zahradě pozemských rozkoší vykresluje takovou „zemi blahobytu“ především v erotické rovině /<sup>128</sup>.

### 5.5.3 Očistec

Samotný očistec (*purgatorium*) není v Novém zákoně uveden, jeho vznik však souvisí se zmínkou o zkoušce ohněm, která má prověřit činy každého člověka (1 Kor 3: 10-15). Otcem některých myšlenek, které vedly ke vzniku očistce, byl sv. Augustin. Ten rozlišil čtyři kategorie lidí; kromě dobrých a zlých ne zcela dobré a ne zcela zlé. Ti se pak za splnění určitých podmínek (přímluvy živých, očištění trestem) mohli dostat do nebe. Místo očisty však Augustin nijak nespecifikoval. Řehoř Veliký umístil některá z míst, kde si duše hříchy odpykávají, na zem /<sup>129</sup>. Ve většině raně středověkých vidění, jak jsme viděli výše, byl problém řešen pomocí zkoušky (nejčastěji most) a případné následné očisty např. v ohnivě řece. Mohlo také existovat jakési dočasné peklo či „čekací“ louka pro ty, kdo ještě nebyli hodni ráje.

---

<sup>127</sup> O dalších imaginárních zemích a ostrovech viz Delumeau, J. Dějiny ráje, zahrada rozkoše. Praha: Argo 2003, str. 105-124.

<sup>128</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 62.

<sup>129</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Středověká imaginace. Praha: Argo, 1998, str. 81.

Objevovala se také koncepce tzv. *refrigeria* či lůna Abrahamova, což bylo místo odpočinku. Učení bylo v roce 1240 odmítnuto na pařížské univerzitě jako blud, oficiálně však bylo církví zavrženo až ve 14. století /<sup>130</sup>. Představy „čekacích“ míst i míst dočasných trestů sice nebyly jednotné, očistné plameny (*ignis purgatorius*) se však objevovaly ve velké části zpráv o zásvětí.

Postupně se i mezi lidem stále více ujímala představa, že pomocí přímlov, almužen a mší je možno trpícím duším ulevit. Na počátku 11. století proto ustanovil clunyský opat Odilo svátek Dušiček (2.11.); dle legendy se k němu totiž doneslo, že ďáblové na Sicílii v hlubinách země zuří, když se za jejich oběti někdo přimlouvá. Už od antiky se věřilo, že na Sicílii se dá skrze sopky sestoupit do pekla. Gervasius z Tilbury uvedl v 11. století zprávu o chlapci, který horou prošel do krásného údolí, kde spatřil na loži zraněného krále Artuše, kterému se ale jeho rány stále otvíraly. Ačkoliv však bylo později místo na Sicílii nazýváno očistcem, mezi lidem zůstalo chápáno jako peklo a pojetí se na rozdíl od Očistce sv. Patrika příliš neujalo /<sup>131</sup>.

Očistec se zrodil ve dvou fázích: 1170-1180 v literatuře teologicko-spirituální (prostředí cisterciáků a pařížských mistrů), a pak 1180-1215 v literatuře vizí (zejm. Očistec sv. Patrika). Místo mělo sice infernalizovaný charakter, přesto bylo blíže ráji, protože si zdejší duše udržovaly naději na budoucí pobyt v nebi. Prvním světcem, který prý očistcem krátce prošel, byl sv. Bernard /<sup>132</sup>. Jedním z těch, kdo

---

<sup>130</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. Dějiny ráje, zahrada rozkoše. Praha: Argo, 2003, str. 45.

<sup>131</sup> Zpracováno dle Petoia, E. Mýty a legendy středověku. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 292-295; Le Goff, J. Zrození očistce. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 126-126 (kapitola Památka zesnulých: Cluny), 197-201 (kapitola Sicilský pokus).

<sup>132</sup> Podrobně o zrození očistce v letech 1170-1200 Le Goff, J. Zrození očistce. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 153-174.

nečinili z očistce dočasné peklo, byla Kateřina Janovská (1447-1510), která mu přisoudila mystický prožitek složený zároveň z bolesti i radosti /<sup>133</sup>.

Podrobněji se dělením zászvětí a očistcem zabýval Albert Veliký a Tomáš Akvinský ve 13. století. Akvinský umístil očistec pod zem a do doby před posledním soudem, přičemž délka pobytu se pro každého lišila. Měly na ni dle něj vliv přímluvy a odpustky, avšak nepokoušel se o žádné časové propočty. Vyhradil se také vůči některým učencům, kteří chápali očistec jako nepřetržité pokání; podle Tomáše byl pobyt v očistci časem trestu. Tomu šlo předejít pouze intenzivním pokáním či utrpením již za života na zemi /<sup>134</sup>.

Lidem koncepci očistce přibližovala při kázáních exempla. Jakub z Vitry v nich např. říkal, že kdo nedodrží neděli na zemi, nebude mít den odpočinku ani v očistci. Caesarius z Heisterbachu uvádí celkem šestnáct exemplů o očistci (děle dvacet pět o pekle a čtrnáct o ráji). Nejdůležitější je vždy lítost nad vlastními činy; spektrum trestů je velmi široké a každému bude uděleno dle jeho činů. Caesarius již začíná vypočítávat délku pobytu v očistci a kalkuluje s časem v něm. Mezi další autory exemplů patřil Etienne de Bourbon (jeho učení má vysoce zstrašující charakter) či Gerard z Frachetu /<sup>135</sup>.

Patronkou očistce se stala sv. Luitgarda, což byla cisterciácká světice, která se modlila a přimlouvala za zemřelé, takže mnohým zkrátila jejich utrpení. Jinak duším v očistci ulehčovala také Panna Maria a sv. Mikuláš. Extrémní přístup pomáhání duším v očistci na sebe brala Liedewij ze

---

<sup>133</sup> Zpracováno dle Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 422.

<sup>134</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Středověká imaginace. Praha: Argo, 1998, str. 82.

<sup>135</sup> Podrobně o těchto exemplech viz Le Goff, J. Zrození očistce. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 289-303.

Schiedamu, která sama podstoupila mnohá muka, aby byly duše vpuštěny do nebe nebo se mohly občerstvit v *refrigeriu* /<sup>136</sup>. Propagátory očistce a později „lovci závětí“ (šlo o získávání zbožných odkazů a objednávky zádušních mší) se stahy hlavně žebrové řády. K dogmatizaci očistce v katolické církvi došlo v Lyonu v roce 1274 v souvislosti se sporem s řeckou církví, která koncepci očistce plně neuznávala. Pravomoc církve osvobozovat duše z očistce se naplno projevila v roce 1300, kdy papež Bonifác VIII. vyhlásil plné odpuštění hříchů pro všechny poutníky do Říma, a to i pro ty, kteří zemřeli po cestě. Žádný další papež ve 14. století však již takový projev pravomoci nad zásvětím znovu nevykonával /<sup>137</sup>. Očistec odmítali mnozí heretikové včetně radikálních táboritů, ke zproblematizování a vyvrácení nauky o očistci došlo pak za reformace /<sup>138</sup>.

#### 5.5.4 Peklo

V raném křesťanství, kdy bylo ještě chápání zásvětí hodně různorodé, se vedly spory o apokastastasi, tzn. o myšlenku celkového vykoupení. Jejím původcem byl Origenes, který tvrdil, že Kristus zemřel za všechny, dokonce i za ďábly. Z toho vyplývalo, že peklo má dočasný charakter a na konci věků zmizí. Tuto teorii definitivně vyvrátil Augustin, který ustanovil podobu pekla jako věčnou a neměnnou /<sup>139</sup>. Většina lidstva byla pro peklo předurčena; mimo církev nebylo spásy. Do pekla měli být dle církve posláni všichni, kdo zemřeli s dědičným či smrtelným hříchem, a tam budou trestáni různými druhy mučení. Jediný smrtelný hřích nevyznaný při zpovědi nebo

---

<sup>136</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 79.

<sup>137</sup> Podrobněji viz Le Goff, J. Zrození očistce. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 317-318.

<sup>138</sup> Blíže v Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 65.

<sup>139</sup> Zpracováno dle Turner, A. Historie pekla. Brno: Jota, 1995, str. 78-82.

ponechaný bez pokání odsoudil provinilce k peklu. Taktéž platilo, že neznalost před tímto věčným trestem nechránila /<sup>140</sup>.

Nejčastěji se peklo nacházelo ve středu země (tento názor sdílel i Tomáš Akvinský). V různých lokálních tradicích se však pojetí mohlo lišit – peklo mohlo být umístováno na sever, do hlubokých lesů, propastí či na konec světa /<sup>141</sup>. V pekle se mohla nacházet dvě předpekli. *Limbus patrum* bylo místo, kde se shromažďovaly hříšné i nevinné duše před příchodem Krista, který je propustil. Naopak *Limbus puerorum* byl určen pro duše nepokřtěných dětí, které tak zde podstupovaly věčný trest, protože nebyly zproštěny prvotního hříchu. V lehčích pojetích bylo těmto dušičkám odepřeno zření na Boha, avšak samotné odsouzení k věčné tmě bez nároku na vstup do nebe po posledním soudu bylo strašným trestem /<sup>142</sup>. Z toho důvodu se stávalo, že majetnější rodiče, kterým se narodilo dítě mrtvé nebo zemřelo krátce po porodu, odnesli tělíčko do kostela a nechali za dušičku sloužit mše v očekávání, že se stane zázrak a dítě obživne, aby mohlo být pokřtěno. Ziskuchtiví kněží zde pak mohli mrtvolku zanechat do té doby, než začala zapáchat. Pak některý z přítomných prohlásil, že se dítě pohnulo, díky čemuž mohlo být rychle pokřtěno a následně pohřbeno v posvěcené zemi /<sup>143</sup>.

Peklo mělo dle mnoha církevních autorů více stupňů – mohlo být rozděleno např. na horní a dolní, či spodní, střední a vyšší. Dělení na tři části zastával i Bernard z Clairvaux, který věřil, že svrchní peklo je na zemi, střední je očištné a pouze spodní je skutečným peklem; na této koncepci můžeme

---

<sup>140</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 95, 97.

<sup>141</sup> Tamtéž, str. 92-93.

<sup>142</sup> Tamtéž, str. 86-89.

<sup>143</sup> Blíže viz Delumeau, J. Hřích a strach. Praha: Volvox Globator, 1998, str. 300-310.

vidět předznamenání vzniku očiště /<sup>144</sup>. Je zajímavé, že představy krutého a pomstychtivého pekla, tak jak jsme je mohli sledovat v různých vizích, sdílely i pozdně středověké mystičky. Hrůzostrašnou vizi můžeme najít např. u Františky Římské (14/15. století), která peklo rozdělila na tři části, jež obýval obrovský drak. Pozdní středověk však již zmírňoval děsuplný charakter pekla a začaly tak vznikat komicky laděné alegorie s personifikovanými smrtelnými hříchy či milostná pekla románské literatury, která obracela naruby katolický ideál cudnosti /<sup>145</sup>.

---

<sup>144</sup> Zpracováno dle Le Goff, J. Zrození očiště. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 145-146.

<sup>145</sup> Podrobněji v Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 104-108.

## 6. Revenanti

Revenanti (z latinského *revenire* – navracet se) byli ti, kdo se po smrti navraceli z onoho světa. Zatímco pohanské (tj. antické, germánské, slovanské či keltské) tradice, jež převládaly v lidové víře zejm. v raném středověku, často obsahovaly vyprávění o oživilých mrtvých, kteří vstávali z hrobu, aby trápili blízké, křesťanští revenanti zjevující se ve vizích a snech byli dušemi, které pozdější tradice umístila do očistce. Takový revenant se rodil z ještě živé vzpomínky na mrtvého a jeho iluzorní přítomnost tak na chvíli zaplnila prázdnotu, kterou způsobila smrt /<sup>146</sup>. Na rozdíl od vizí zászvetí se tato vidění soustředila na statut prostého člověka po překročení hranice mezi životem a smrtí. Celkově patřili mezi mrtvé s největším potenciálem k navracení se nepokřtěné děti, sebevrazi, zavraždění a ženy zemřelé při porodu /<sup>147</sup>.

Již v antice byl nebožtík považován za nečistého a nebezpečného, bylo tedy třeba smírčími rituály získat jeho přízeň, aby se nevrátil. Nejčastěji se vraceli ti, kteří chtěli pomstu nebo nebyli spokojeni se svým pohřbem. Ve středověku strach z umrlců přetrval a některé zvyky zabráňující zemřelému v návratu se uchovaly až do nedávné doby. Po smrti se tedy v domě otvírala okna a dveře, aby duch mohl odejít, a také se zakrývala zrcadla a jiné odrazové plochy, protože by v nich mohla duše uvíznout /<sup>148</sup>. Mrtvému se zatlačily oči, zavřela ústa a zacpal nos, případně mu byla dána mince, později hostie, na cestu do zászvetí. Tělo se vyneslo dírou ve zdi, aby mrtvý nenašel cestu zpět. Pokud však duše uvízla mezi světy, mohla se vrátit a škodit. Tito mrtví pak vstávali v noci z hrobu (byli tudíž vázáni na své tělo) a

---

<sup>146</sup> Zpracováno dle Schmitt, J.-C. *Revenanti*. Praha: Argo, 2002, str. 60.

<sup>147</sup> Tamtéž, str. 15.

<sup>148</sup> Zpracováno dle Barber, P. *Vampires, Burial, and Death*. London: Yale University Press, 1988, str. 180-182.

zdržovali se buď tam, kde bydleli, nebo na místě úmrtí. Protože byli hmotní, mohli živé fyzicky napadnout a pro jejich zaplašení bylo nutno zlikvidovat jejich tělesnou schránku. Někdy se mrtvole usekla hlava a dala se jí mezi kolena, jindy byl umrlec spoután, zlámaly se mu kosti a hrob se zatížil kamením /<sup>149</sup>.

Oživlí zemřelí, kteří ohrožovali kraj, byli v pozdějších dobách nazýváni upíry. Celosvětová víra v ně měla pravděpodobně původ v nepochopení rozkladných procesů těla; zatímco někdy se mohly z hrobu ozývat zvuky, které způsobovaly rozkládající se vnitřnosti, jindy nafouklou a krví podlitou mrtvolu vyhrabala zvěř či ji odkryla půdní eroze, což si lid vyložil jako nebožtíkovu aktivitu. Protože zároveň mohlo být tělo zdrojem nákazy, oživlý mrtvý způsobující v kraji vlnu úmrtí byl považován za zjevného původce /<sup>150</sup>.

O dvou konkrétních případech upírství v českých zemích se dozvídáme z Kroniky Jana Neplacha (14. století). Oba popisují oživlého mrtvého (v prvním případě šlo o muže, v druhém o ženu), který se toulal po kraji a dusil lidi. Shodně zde také dochází k tomu, že navrátilce nebylo možné zahubit probodnutím kůlem, a pak tělo muselo být zcela spáleno /<sup>151</sup>.

Z pohanských tradic vychází i víra v celou řadu dobrých i zlých duchů – mor, bludiček, trpaslíků, elfů či trollů (což jsou dle Lacouteux také duše zemřelých /<sup>152</sup>). Víru v tělesně oživlé mrtvé se křesťanství snažilo potlačit, během času ji však v podstatě zapracovalo do vlastního systému

---

<sup>149</sup> Zpracováno dle Lecouteux, C. Přízraky a strašidla středověku. Praha: Volvox Globator, 1997, str. 34-42.

<sup>150</sup> Podrobněji o teorii vykládající víru v upíry na základě rozkladných procesů těla viz Barber, P. Vampires, Burial, and Death. London: Yale University Press, 1988.

<sup>151</sup> Zpracováno dle Maiello, G. Vampirismus v kulturních dějinách Evropy. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2005, str. 89-90.

<sup>152</sup> Zpracováno dle Lecouteux, C. Přízraky a strašidla středověku. Praha: Volvox Globator, 1997, str. 10; podrobně viz Lecouteux, C. Trpaslíci a elfové ve středověku. Praha: Volvox Globator, 1997.



prostřednictvím teorií o aktivitách démonů. Upíři se ještě hojněji začali vyskytovat v novověku, a to v podobě výše popsaných navrátilších se mrtvých; soudobá literatura a kinematografie čerpající ze Stokerova Dráku popisuje již bytosti zcela jiného charakteru /<sup>153</sup>.

Co se týče snů a bdělých vizí nehmotných mrtvých, jejich hodnověrnost sice církev v raném středověku nejednoznačně popírala, později se však staly důležitým prvkem v učení o očistci a revenanti byli využíváni i pro účely církevní reformy (velmi často se objevovali v exemplech a někteří faráři dokonce navzdory dogmatům strašili věřící návratem duší mrtvých v podobě zlých duchů, pokud jejich pozůstalí nebudou objednávat zádušní mše /<sup>154</sup>). Obvykle se duše vracely, protože po pozůstalých něco žádaly, mohlo se však stát, že jim naopak pomáhaly anebo zvěstovaly smrt.

Nejobvyklejší byla právě zjevení mrtvého ve snu. Toho se však mohlo dostat i tomu nejprostšímu člověku, takže bývaly sny diabolizovány a jejich pravost církev oficiálně uznávala většinou jen u kleriků a urozených. Vidění mrtvých v bdělém stavu pak byla typická pro vizionářskou a mystickou literaturu /<sup>155</sup>. Sv. Augustin návraty zemřelých s výjimkou světců vylučoval a označoval je za obrazy nastrčené do myslí lidí, jeho učení se však v pozdější praxi příliš neujalo.

Jednu skupinu zjevení tvoří ta, která si na zemi odpykávají trest; jedná se tedy vlastně o duše v pozemském očistci. Už Řehoř Veliký uváděl příběhy mrtvých zjevujících se v lázních, kde si odpykávali svoje hříchy. Významný komplex takovýchto revenantů tvořila tzv. *familia Herlechini* čili

---

<sup>153</sup> Klasická studie z roku 1746 uvádějící případy vampyrismu od antiky po novověk pochází od katolického duchovního Augustina Calmeta; v češtině viz Calmet, D. Pojednání o upírech. Praha: Fontána, 2006.

<sup>154</sup> Zpracováno dle Dinzelbacher, P. Poslední věci člověka. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 81.

<sup>155</sup> Zpracováno dle Schmitt, J.-C. Revenanti. Praha: Argo, 2002, str. 97-122.

Herlechinova družina (někdy ji mohl vést i král Herla nebo dokonce Artuš), což bylo vojsko mrtvých týrané démony a při jízdách krajem prosící pocestné o přímluvy /<sup>156</sup>. Asi nejvýznamnější středověké svědectví o ní pochází od faráře Walchelina a můžeme ho najít v díle Orderika Vitala (poč. 12. století). Tato vyprávění v sobě nesla nepřímé varování před povoláním vojáka mimo rámec církve či účastí na rytířských turnajích, která se taktéž mohla stát příčinou posmrtného trestu. Objevovala se i procesí zatracenců anebo naopak vyvolených (ti mohli blízkým zvěstovat smrt), přičemž je bylo možno rozeznat dle barvy oděvu (bílá - červená) /<sup>157</sup>. S rostoucí vzdáleností od obydlí živých stupala anonymita a počet navrátilců; noční pocestní mohli na opuštěných cestách a rozcestích spatřit přízračné družiny (hranice jejich území většinou tvořily řeky či potoky), skupinky mrtvých se pak také objevovaly v opuštěných domech, na prázdných prostranstvích a zejména hřbitovech. Naopak jednotlivci se nejčastěji zjevovali doma svým blízkým /<sup>158</sup>.

Velkou část revenantů zjevujících se ve snu tvořili ti, kteří prosili buď své bližní či někoho jiného o vyplnění zádušních povinností, vyhovění poslední vůli, napravení vlastních skutků (např. navrácení uloupeného majetku) nebo o přímluvy. Často se objevovalo schéma, kdy se dva lidé ještě za života domluvili, že až jeden z nich zemře, zjeví se druhému, aby mu pověděl o osudu na onom světě. Jindy přicházel mrtvý rodič za svým potomkem a varoval ho před hříchy, kterých se sám dopustil a nyní za ně pykal /<sup>159</sup>.

Od roku 1000 začal s klesajícím odporem církve počet svědectví o navrátilcích z onoho světa vzrůstat, což J.-C.

---

<sup>156</sup> Podrobněji o komplexu pověr o nadpřirozených a extatických výjezdech mrtvých i živých viz studie Ginzburga, C. Noční příběh. Praha: Argo, 2003.

<sup>157</sup> Zpracováno dle Schmitt, J.-C. Revenanti. Praha: Argo, 2002, str. 48-51.

<sup>158</sup> Tamtéž, str. 177-178.

<sup>159</sup> Tamtéž, str. 181-182.

Schmitt označil za invazi revenantů. Už v raném středověku odkazoval člověk církvi jmění, aby se za něj přimlouvala; část těchto peněz také sloužila k nasycení chudých, což mělo zároveň působit i symbolické nasycení duše /<sup>160</sup>. Na osudech revenantů, kteří pocházeli z různých společenských vrstev, bývaly později ilustrovány typy prohřešků a trestů za ně. Když byl ustanoven očištěc, ve kterém panoval čas určený křesťanským kalendářem, mohli se revenanti zjevovat v pravidelných intervalech, protože o nedělích a svátcích jim bylo dopřáno odpočinku. Někdy se tedy duše zjevovala do té doby, než nedošla spasení (postupné očišťování potvrzovala barva oděvu, která se měnila od tmavé po bílou). Zajímavý je případ revenanta z Beaucaire uváděný Gervasiem z Tilbury. V roce 1211 se po téměř tři měsíce zjevoval jedenáctileté dívce duch právě zemřelého bratrance, přičemž ji podrobně informoval nejen o svém posmrtném stavu, ale i o zázsvětí (zejména očištěci) a dalších záležitostech týkajících se posmrtného stavu duše /<sup>161</sup>.

Neobvyklá je víra zaznamenaná v katarstvím postižené vesnici Montaillou v Pyrenejích, kterou popsal v letech 1317-1326 inkvizitor Jacques Fournier. Lidé ve zdejším kraji věřili, že po smrti duše zemřelých setrvávají nějakou dobu na tomto světě, přičemž celé dny kromě neděle běhají po kostelích v kraji; čím více za života hřešili, tím rychleji musí běhat. Přes noc setrvávají ve farním kostele, ke kterému patřili za života. Když se takto očistí, odchází na místo odpočinku, kde setrvávají do posledního soudu (lidé zde nevěřili v očištěc a i jejich chápání nebe a pekla bylo značně odlišné od běžného). V době pobytu na našem světě se s dušemi mohli spojit

---

<sup>160</sup> Tamtéž, str. 43-44.

<sup>161</sup> Tamtéž, str. 91-96.

specializovaní prostředníci nazývaní poslové duší (*armiers*) /<sup>162</sup>.

Vyobrazování revenantů se začalo ve větší míře rozšiřovat ve 13. století. Navrátilci nemuseli být vždy zachycováni přímo; někteří autoři vylíčili či zobrazili ducha jako neviditelného. Císař Karel IV. ve svém životopise popsal zjevení, které se projevovalo divnými zvuky a pak převrhlo pohár /<sup>163</sup>. Jindy navrátilcec nevydával zvuky, ale mohl způsobovat různé jevy (např. od něj sršely jiskry). Podoba revenanta se mohla měnit, a to i ve zvíře či neživý předmět. Vyskytovalo se také zobrazení přízraku v průhledném rubáši či duše v podobě nahé postavičky. Někteří revenanti byli zachyceni jako vzkříšení či jako normální živí, avšak nesli nějaké odlišovací znamení (např. měli bosou nohu) /<sup>164</sup>. Tématem zobrazování oživených mrtvol a dalších makabrozních výjevů jsme se zabývali výše.

---

<sup>162</sup> Zpracováno dle Krupicová, L. Sociální status revenantů ve středověké Evropě (bakalářská práce). Brno: Masarykova univerzita, 2006, [http://is.muni.cz/th/109551/ff\\_b/](http://is.muni.cz/th/109551/ff_b/), str. 31-39.

<sup>163</sup> Karel IV. Vlastní životopis. Praha: Odeon, 1978, str. 75-77.

<sup>164</sup> Zpracováno dle Schmitt, J.-C. Revenanti. Praha: Argo, 2002, str. 187-197.

## Závěr

Středověkému člověku byla smrt stále nablízku. Osobně se s ní setkával, když umírali jeho bližní, bezprostředně si ji připomínal, když chodil okolo kostnic na hřbitovech a v každodenním životě na ni musel myslet, aby svými prohřešky, za které by nestihl učinit pokání, nezatratil vlastní duši. Lidé se báli náhlé smrti, před kterou by se nestihli vyzpovídat ze svých hříchů a kát se. Naopak odchod z tohoto světa, který proběhl řádně za přítomnosti kněze a rodiny či bližních, byl mnohými vítaný; představoval totiž vysvobození od pozemských strastí a odchod do jiného, lepšího světa.

Lidskou smrtelnost zdůrazňovali duchovní i umělci. Pomíjivost krásy a života byla námětem básní i kázání, soch a fresek. Oproti zkáze propadajícímu hříšnému tělu byla vyzdvihována nesmrtelná duše, která se sice při posledním soudu do těla navrátí, to však již má mít novou, očištěnou formu, která rozkladu podléhat nebude. Lidé, kteří za sebou měli tvrdý život, umírali často s nadějí, protože věřili, že očistu a trest si odbyli již tady na zemi a po smrti je tedy čeká buď odpočinek, nebo pobyt v nebi. Avšak těm, co nevedli řádný křesťanský život, hrozilo fyzické mučení duše v pekle či očišťci. Vidíme tedy, že duše a tělo zůstávaly i po smrti svým způsobem spojeny či se lehce překrývaly.

Náš svět se ve středověku nacházel v těsné blízkosti světa onoho a často dokonce docházelo k jejich prolínání. Některými sopkami nebo jeskyněmi se dalo sestoupit do pekla či do očišťce a také se věřilo, že na nedostupném místě zemského povrchu se nachází pozemský ráj. Zjevení navrátilců ze zászvěťt tvořila běžnou součást kontaktu se zázrobím a pro mnohé venkovany představovala strašidla a oživlí mrtví reálnou příčinu nevysvětlitelných úmrtí. Toto vše činilo ze smrti

pouze relativně průchozí předěl, ne definitivní hranici či dokonce konec, za jaký ji pokládáme dnes.

V pozdním středověku došlo k posunutí důrazu ze zásvětí na smrt samotnou. Místo dříve oblíbených vidění onoho světa se objevují básně líčící pomíjivost a rozklad, které ve výtvarném umění ilustrují tance umrlců a Smrti. Snové vize raného a vrcholného středověku nahradila makabrnost. Náš svět se pomalu ale jistě začal vzdalovat od onoho a hranice mezi nimi byla stále pevnější (také díky zámořským objevům). Smrt nabrala zejména díky morovým ranám divočejších a obávanějších podob. Snad můžeme v době konce středověku hledat vzdálenou paralelu k dnešní situaci, kdy se pod záplavou a zvlgarizováním ztvárnění smrti skrývá beznaděj a hluboký strach člověka z vlastního konce.

## Použitá literatura

### Prameny

ALIGHIERI, D. *Božská komedie* (přeložil O. F. Babler). Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1958.

*Bible*, český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2006. ISBN 80-85810-42-5.

CALMET, D. *Pojednání o upírech*. Praha: Fontána, 2006. ISBN 80-7336-321-6.

JAN ZE ŽATCE. *Oráč z Čech* (přel. Jaromír Povejšil). Praha: Vyšehrad, 1994.

*Jiříkovo vidění* (přeložil J. Kozák). Praha: Onyx, 2007.  
Karel IV. *Vlastní životopis*. Praha: Odeon, 1978. ISBN 978-80-86788-55-5.

*Spor duše s tělem. O nebezpečném času smrti* (s úvodní studií Romana Jakobsona). Praha: BB Art, 2002. ISBN 80-7257-743-3.

VILLON, F. *Šibeníčník* (přeložila Loukotková, J.). Praha: Československý spisovatel, 1987, str. 57.

### Sekundární literatura

ARIÈS, P. *Dějiny smrti I. a II.* Praha: Argo, 2000. ISBN 80-7203-286-0, 80-7203-293-3.

BARBER, P. *Vampires, Burial, and Death*. London: Yale University Press, 1988. ISBN 0-300-04859-9.

BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-541-0.

BROŽ, J. a spol. *Proroctví a apokalypsy*. Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-814-3.

BUZZATI, D. a spol. *Bosch*. Praha: Odeon, 1992. ISBN 80-207-0414-0.

CLARK, J. M. *The Dance of Death*. Glasgow: Jackson, Son and Company, 1950.

DELUMEAU, J. *Dějiny ráje, zahrada rozkoše*. Praha: Argo 2003. ISBN 80-7203-460-X.

DELUMEAU, J. *Hřích a strach*. Praha: Volvox Globator, 1998.

Dinzelbacher, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7207-180-7.

FUHRMANN, H. *Středověk je kolem nás*. Jinočany: H&H, 2006. ISBN 80-7319-042-7.

GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha: Argo, 2003. ISBN 80-7203-514-2.

GOETZ, H.-W. *Život ve středověku*. Jinočany: H&H, 1995. ISBN 80-7319-025-7.

GRAVES, R. *Řecké mýty*. Praha: Levné knihy, 2004. ISBN 80-7309-153-4.

GUREVIČ, A. *Nebe, peklo, svět*. Jinočany: H&H, 1996. ISBN 80-85787-41-5.

GUTHKE, K. S. *The Gender of Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. ISBN 0-521-64460-7.

HUIZINGA, J. *Podzim středověku*. Praha: H&H, 1999. ISBN 80-86022-26-9.

LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998. ISBN 80-7203-074-4.

LE GOFF, J. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9.

LECOUTEUX, C. *Přízraky a strašidla středověku*. Praha: Volvox Globator, 1997. ISBN 80-7207-059-2.

LECOUTEUX, C. *Trpaslíci a elfové ve středověku*. Praha: Volvox Globator. ISBN 80-7207-118-1.



LECOUTEUX, C. *Víly, čarodějnice a vlkodlaci ve středověku*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-155-6.

MAIELLO, G. *Vampyrismus v kulturních dějinách Evropy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2005. ISBN 80-7106-724-5.

OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Praha: H&H, 2001. ISBN 80-86022-69-2.

PETOIA, E. *Mýty a legendy středověku*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-135-1.

RUSSELL, J. B. *A History of Heaven*. Princeton: Princeton University Press, 1997. ISBN 0-691-01161-3.

SCHMITT, J.-C. *Revenanti*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-455-3.

TURNER, A. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995. ISBN 80-85617-61-7.

### **Encyklopedie a slovníky**

LE GOFF, J. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-917-1.

*Lexikon des Mittelalters VIII*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2003. ISBN 3-423-59057-2.

### **Internetové stránky a elektronické dokumenty**

<[http://cs.wikipedia.org/wiki/Dies\\_Irae](http://cs.wikipedia.org/wiki/Dies_Irae). 5. 3. 2010>. 5. 3. 2010. [cit. 11.3.2010].

<<http://danteworlds.laits.utexas.edu/index.html>>. c2009. [cit. 11.3.2010].

<[http://en.wikipedia.org/wiki/Death\\_\(personification\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Death_(personification))>. 24. 2. 2010. [cit. 25.2.2010].

<[http://en.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9linand\\_of\\_Froidmont](http://en.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9linand_of_Froidmont)>. 28. 12. 2009. [cit. 11.3.2010].

<[http://en.wikipedia.org/wiki/Perpetua\\_and\\_Felicity](http://en.wikipedia.org/wiki/Perpetua_and_Felicity)>. 7.  
3. 2010. [cit. 11.3.2010].

<[http://en.wikipedia.org/wiki/Visio\\_Tnugdali](http://en.wikipedia.org/wiki/Visio_Tnugdali)>. 16. 11.  
2009. [cit. 11.3.2010].

<<http://hrady.dejiny.cz/karlstejn/pmarie/001017-032.htm>>.  
c2001. [cit. 13.3.2010].

<<http://www.dodedans.com/Eholbein-simulachres.htm>>. c2009.  
[cit. 11.3.2010].

<<http://www.hell-on-line.org/TextsJC.html>>. 10. 2. 2006.  
[cit. 11.3.2010].

<<http://www.lamortdanslart.com/fille/maiden.htm>>. c2008.  
[cit. 11.3.2010].

BRUEGHEL, P. *Triumph of Death*.  
<<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:TheTriumphofdeath.jpg>>  
11. 9. 2009. [cit. 13.3.2010].

BUFFALMACCO, B. *The Triumph of Death in Pisa*.  
<[http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:The\\_Triumph\\_of\\_Death\\_by\\_Buffalmacco\\_in\\_Pisa](http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:The_Triumph_of_Death_by_Buffalmacco_in_Pisa)>. 15. 11. 2007. [cit. 13.3.2010].

FEIN, D. A. *Guyot Marchant's Danse Macabre*. <  
<http://www.glossa.fi/mirator/pdf/Fein.pdf>>. c2000. [cit.  
25.2.2010].

HERBERMANN, Ch. *Dance of Death*. The Catholic Encyclopedia.  
Vol. 4. New York: Robert Appleton Company, 1908.  
<<http://www.newadvent.org/cathen/04617a.htm>>. [cit.  
11.3.2010].

KRUPICOVÁ, L. *Sociální status revenantů ve středověké Evropě*. Bakalářská práce na Masarykově univerzitě v Brně na katedře religionistiky. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Iva Doležalová. <[http://is.muni.cz/th/109551/ff\\_b/](http://is.muni.cz/th/109551/ff_b/)>. 9.5.2006. [cit. 25.2.2010].

## **Pramenná literatura v elektronické podobě**

GREGORY OF TOURS. *History of the Franks*. Book VII.  
<<http://www.fordham.edu/halsall/basis/gregory-hist.html>>.  
c1997. [cit. 11.3.2010].

GREGORY THE GREAT. *Dialogues*. Book IV.  
<[http://www.tertullian.org/fathers/gregory\\_04\\_dialogues\\_book4.htm#C7](http://www.tertullian.org/fathers/gregory_04_dialogues_book4.htm#C7)>. c2004. [cit. 11.3.2010].

## Obrazová příloha

1. MISTR E. S. *Ars Moriendi*. Převzato z [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ars\\_moriendi\\_\(Meister\\_E.S.\),\\_L.177.png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ars_moriendi_(Meister_E.S.),_L.177.png). 7. 8. 2008. [cit. 13.3.2010]. Viz str. 78 níže.
2. NEZNÁMÝ AUTOR. *Trionfo della morte*. Převzato z [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Trionfo\\_della\\_morte,\\_gi%C3%A0\\_a\\_palazzo\\_sclafani,\\_galleria\\_regionale\\_di\\_Palazzo\\_Abbatellis,\\_palermo\\_\(1446\),\\_affresco\\_staccato.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Trionfo_della_morte,_gi%C3%A0_a_palazzo_sclafani,_galleria_regionale_di_Palazzo_Abbatellis,_palermo_(1446),_affresco_staccato.jpg). 8.7. 2007. [cit. 13.3.2010]. Viz str. 78 níže.
3. MERCHANT, G. *Danse Macabre*. Převzato z Clark, J. M. *The Dance of Death*. Glasgow: Jackson, Son and Company, 1950, str. 25. Viz str. 79 níže.
4. PFISTER, A. *Oráč z Čech*, kapitola XVI. Převzato z Jan ze Žatce. *Oráč z Čech* (přel. Jaromír Povejšil). Praha: Vyšehrad, 1994, str. 83. Viz str. 79 níže.
5. NEZNÁMÝ AUTOR. *Duše vystupující z úst umírajícího*. Převzato z Dinzelbacher, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 31. Viz str. 80 níže.
6. NEZNÁMÝ AUTOR. *Michael vážící duše*. Převzato z [http://en.wikipedia.org/wiki/Portal:Denmark/Selected\\_picture/2007/17](http://en.wikipedia.org/wiki/Portal:Denmark/Selected_picture/2007/17). 15.7. 2008. [cit. 13.3.2010]. Viz str. 80 níže.
7. NEZNÁMÝ AUTOR. *Mapa z Velkých kronik ze Saint-Denis doby Karla V.* Převzato z Delumeau, J. *Dějiny ráje, zahrada rozkoše*. Praha: Argo 2003, str. 74. Viz str. 81 níže.

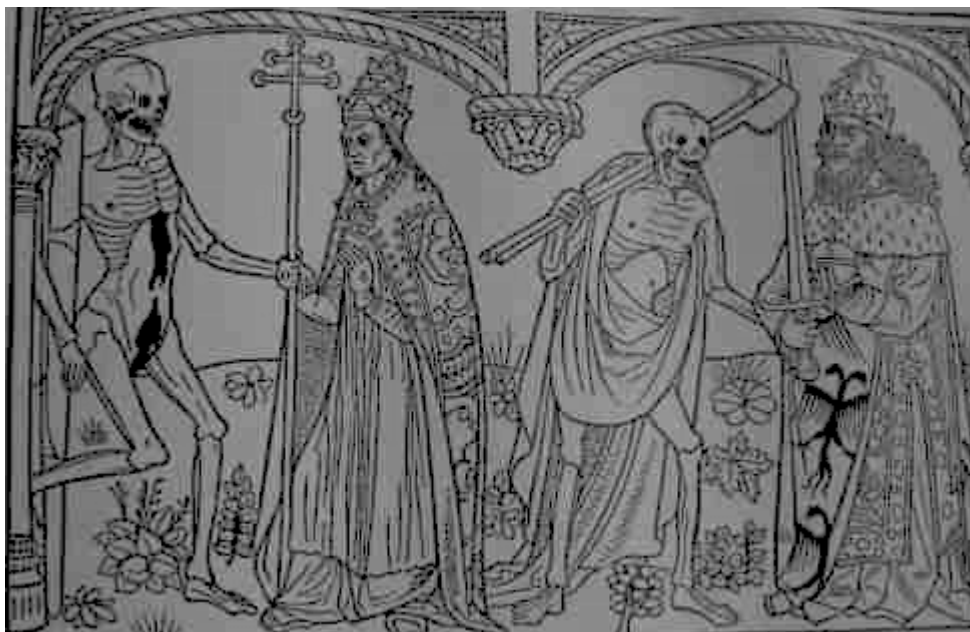
8. NEZNÁMÝ AUTOR. *Tundalova duše před mostem na onen svět*. Převzato z Dinzelbacher, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 73. Viz str. 81 níže.
9. BOSCH, H. *Zahrada pozemských rozkoší*. Převzato z <[http://en.wikipedia.org/wiki/File:Garden\\_delights.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Garden_delights.jpg)>. 14.7. 2008. [cit. 13.3.2010]. Viz str. 82 níže.
10. COLOMBE, J. *Očistec v Knize hodiněk vévody z Berry*. Převzato z <<http://www.christusrex.org/www2/berry/f113v.html>>. 3.8. 2008. [cit. 13.3.2010]. Viz str. 83 níže.
11. NEZNÁMÝ AUTOR. *Karel spí v purkrabském domě na Pražském hradě*. Převzato z Karel IV. *Vlastní životopis*. Praha: Odeon, 1978, str. 67. Viz str. 83 níže.



**Ars Moriendi (Mistr E. S, kol. 1450)**



**Trionfo della morte (neznámý autor, 1446)**



Danse Macabre - Papež a císař (Guyot Marchant, 1485)



Oráč z Čech - vyobrazení ke kapitole XVI. (německé vydání  
Albrechta Pfistera, 1460)



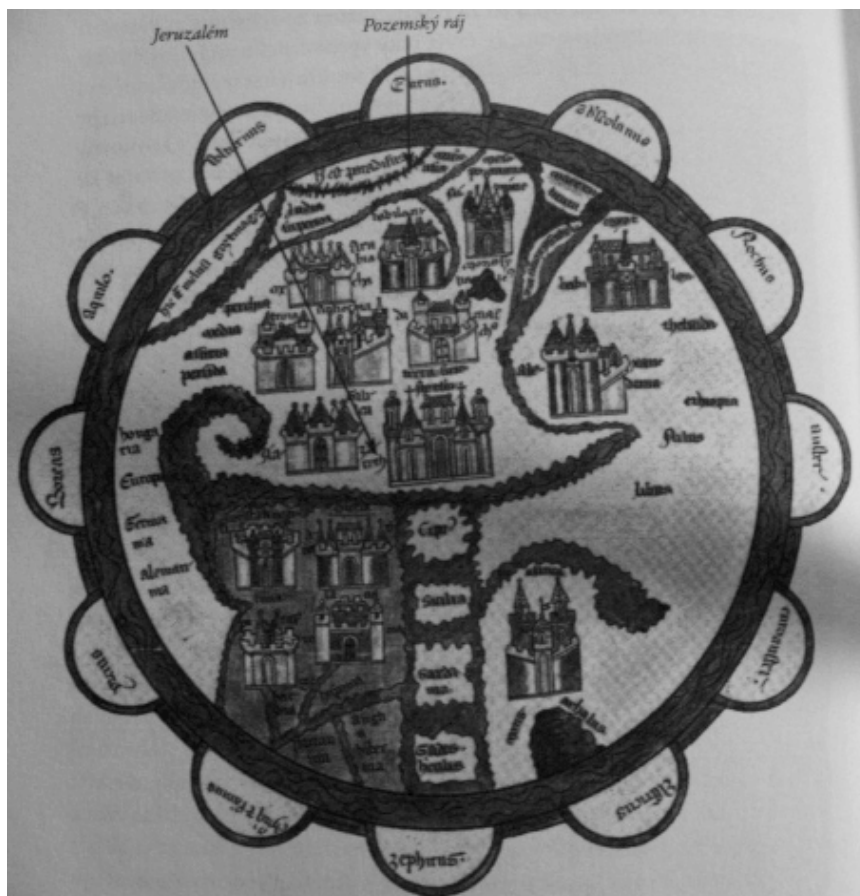


Duše vystupující z úst umírajícího (neznámý německý autor,  
kolem 1500)



Michael vážící duše (nástěnná malba neznámého autora  
v Aarhusu, kolem 1500)

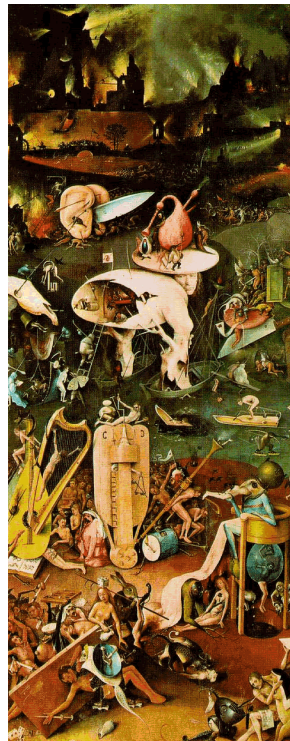
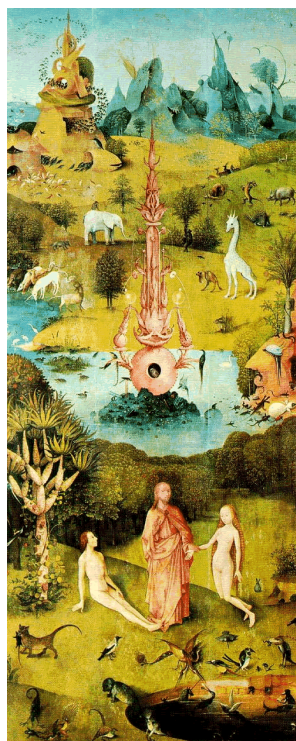




Mapa světa z Velkých kronik ze Saint-Denis doby Karla V.  
(neznámý autor, 14. století)



Tundalova duše před mostem na onen svět (neznámý autor, 1483)



**Zahrada pozemských rozkoší (Hieronymus Bosch, 1504)**





Očistec z Knihy hodinek vévody z Berry  
(Jean Colombe, 1485-1490)



Karel IV. spí v purkrabském domě na Pražském hradě (hlomozící  
revenant zachycen v podobě nahé postavičky; iluminace Karlova  
životopisu od neznámého autora, 1472)

## **Summary**

**Smrt a víra v posmrtný život ve středověku**  
**Death and Belief in Afterlife in Middle Ages**  
**Mgr. Michaela Koubová**

First chapter deals with medieval mentality and considers the basic difference between present period and middle ages, when death was a common part of life.

Second chapter consists of three parts dealing with the meaning and conception of death in different parts of the middle ages. We can see the change from individual but peaceful and familiar deaths (early middle ages) through doubts about man's soul and its fate on the Other World to terrifying experience of black death and cruelty of dying (late middle ages).

Third chapter pertains to the Death himself - to his images and its changes through period of middle ages.

Fourth chapter deals with soul leaving the body and with the judgement which follows. There are two parts of judgement - the one right after death, the individual one, and last judgement at the end of the world, where all living and dead people will be judged.

Next chapter is about visions, images and topography of Other World. Christian apocalypses dealing with hell and heaven and later dreams and visions of other world constitute genre of medieval literature and are inspirational for visual art. The most famous of this kind is The Divine Comedy from Dante Alighieri. In these tales we can read about hell, heaven and paradise. But from the 12th century there is a new place in Other World - purgatory, where human souls can purify themselves.

Last chapter deals with revenants, which can be dividend into two basic categories - corporal ones and ghosts. Corporal revenants were a memory of older religions like the christian church who wanted people to abandoned this belief, but were not succesfull. On the other side tales about immaterial ghosts and apparitions serve in later times as proof of purgatory and can earn a lot of money for the church.